

VIVESIANA

Vol. I

2016



ASSOCIACIÓ D'AMICS DE LLUÍS VIVES
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA



VIVESIANA

ISSN 2445-236X | Vol. 1. 2016

Edita: Associació d'Amics de Lluís Vives – Universitat de València

C./ La Nau, 2

46003 València

URL permanent: <https://ojs.uv.es/index.php/VIVESIANA>

Consell científic

Antonio Ariño Verdú (Universitat de València, Espanya)

Francisco Calero (Universidad Nacional de Educación a Distancia, Espanya)

Karl Kohut (Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, Alemanya)

Marina Mestre Zaragoza (École Normale Supérieure, Lyon, França)

Gilbert Tournoy (Katholieke Universiteit Leuven, Bèlgica)

Consell editorial

Marco Antonio Coronel (Universitat de València)

Francesc J. Hernández (Universitat de València)

Helena Rausell (Universitat de València)

VIVESIANA és una revista científica anual, que té com a objectiu la publicació d'estudis sobre Joan Lluís Vives i el Renaixement. Es publica en Open Journal System. La secció ARTICLES està sotmesa a avaluació.

VIVESIANA

ISSN 2445-236X | Vol. 1. 2016

INDEX

Introducció 5-7

Obres de Vives **9-30**

[*L. Vives in Tacito emendatio*] 11-13]

[*Esmena de Lluís Vives a Tàcit*] 14-15]

[*Enmienda de Lluís Vives a Tácito*] 16-17]

Fragments d'una obra perduda

Fragments of a lost work

Francesc J. Hernández 11-30

Articles **31-86**

Estratègia i transcendència dels noms en els Diàlegs de Joan Lluís Vives

Strategy and transcendency of the names in the Dialogues of Juan Luis Vives

Adela Codonyer Nácher 33-43

La cabeza y el cuerpo: Teología, política y género en Luis Vives

The head and body: theology, politics and gender in Luis Vives

Pedro García Pilán 45-62

Un professor valencià exiliat recorda l'exiliat Lluís Vives

A Valencian exiled teacher remembers the exiled Lluís Vives

Josep-Vicent Garcia Raffi 63-71

[Annex. Valenciania de Vives per Julià Amo 70-71]

VIVESIANA

ISSN 2445-236X | Vol. 1. 2016

Apuntes apologéticos a *De institutione foeminae christianae* de Juan Luis Vives

Apologetic Notes to De institutione foeminae christianae of Juan Luis Vives

Raúl Francisco Sebastián Solanes

73-86

Miscel·lània

87-122

VIVES & MARCH, DRAPS. Comèdia tràgica en vuit escenes

Josep Sanz Biosca

89-122

Llibres

123-126

Vives, educador

Francesc J. Hernández

125-126

Fotografia de contraportada

María Magdalena Ruiz

127

VIVESIANA

Vol. 1. 2016

INTRODUCCIÓ

VIVESIANA és la revista de l'Associació d'Amics de Lluís Vives, que té una llarga història. L'Associació fou proposada per León Carlos Riba García (1872-1949), professor d'Història Moderna i Contemporània de la Universitat de València, en una conferència impartida en març de 1927 en l'Acadèmia Valencianista del Centro Escolar y Mercantil. Aquesta era una institució fundada pels jesuïtes en 1912, que mantenia vincles estrets amb la Universitat, i al si de la qual s'havia establert una Acadèmia per defensar la cultura valenciana. La proposta de Riba coincidí amb la visita, immediatament posterior de Foster Watson, autor precisament d'un llibre amb el mateix tema que la conferència de Riba. És per això que hem de destacar com a precedents de la proposta la visita d'Adolfo Bonilla el 1919 i l'activitat del mateix Watson durant 1926-27.

El novembre de 1919, Adolfo Bonilla y San Martín (1875-1926) visità la Universitat de València. Bonilla fou un bon coneixedor de Vives. S'havia doctorat en dret i en filosofia, i en aquesta disciplina amb una tesi amb el títol *Luis Vives y sus tres libros De anima et vita*. El 1903 publicà *Luis Vives y la filosofía del Renacimiento*, obra guardonada per la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, aquell mateix any que ocupà efímerament la càtedra de Dret Mercantil a la Universitat de València. El 1919 va fer una curta estada a València, ja com a catedràtic de la Universitat Central, com s'anomenava aleshores, i acadèmic d'Història (dos anys després seria també membre de la Real Acadèmia Espanyola).

Tanmateix, la visita determinant fou la del professor Foster Watson (1860-1929), l'abril del 1927. Watson havia traduït els *Diàlegs* de Vives (amb el títol: *Vida d'un universitari en l'època dels Tudor*) i moltes altres obres i n'havia fet una llarga sèrie d'estudis des de la seua orientació psicològica.

El setembre del 1926, quan s'acomplien quatre segles de la docència de Vives en la Universitat d'Oxford, el professor Watson promogué la col·locació d'una placa commemorativa en la biblioteca del Col·legi del Corpus Christi. A l'acte assistí l'ambaixador d'Espanya i el professor de Lovaina i també estudiós de Vives Henry de Vocht, el qual preparava l'edició de la correspondència del valencià amb Craneveldt (1929).

Pocs mesos després, el març de 1927, visità Madrid, invitat pel Comité Hispano-Anglès, on dictà una conferència en la Residència d'Estudiants. El Comité aconseguí portar figures molt notables del món anglosaxó com Howard Carter, Chesterton, H. G. Wells o J. M. Keynes.

Des de Madrid, Foster Watson es traslladà a València, en una visita organitzada per la Universitat i l'Acadèmia Valencianista del Centre Escolar i Mercantil. El dia 3 d'abril se li atorgà la insígnia de director honorari del Centre, en una acte celebrat a la Llotja, i participà en un dinar amb els membres de l'Acadèmia a les Termes Victòria i en una sessió fotogràfica a Vivers. El dia 4 d'abril impartí una conferència en anglès al paranimf de la Universitat de València sobre la vida de Lluís Vives.

La visita de Watson serví de catalitzador per a la fundació de l'Associació d'Amics de Lluís Vives, que esdevingué el mateix any de 1927, sota el patronatge de la Universitat de València, en la qual tenia el seu domicili. La seua finalitat fonamental era "la publicació i difusió de les seues obres i l'ensenyament de les seues doctrines en cursos i conferències, organitzats amb la preocupació de què arribe la seua influència a totes les classes socials i especialment al poble, l'educació del qual i millora en tots els ordres és una de les notes predominants en els treballs de Vives".

La Junta Directiva de l'Associació es va formar amb representacions unipersonals de les entitats que tenien el títol de protectores i el president n'era el Rector. Es constituïren quatre comissions: de treball científic (publicacions), d'organització econòmica, de propaganda i de cursos i conferències).

En la comissió de treball científic o publicacions participaren J. Sanchis Sivera, Juan Beneyto Pérez, Salvador Carreres Zacarés, Fernando Llorca, F. Martínez i el pare Botet. El censor de les publicacions era Juan Bta. Santandreu, del Col·legi del Patriarca.

En la comissió de propaganda participaren el pare Fullana, Teodor Llorente, Luis Lucia, José M.^a Giménez Fayos i Juan Beneyto Pérez.

En la comissió d'organització econòmica s'integraren Juan de Contreras y López de Ayala, nové màrquès de Lozoya, L. Cebrián, José M.^a Giménez Fayos i Luis Trenor.

En la comissió de Cursos i Conferències: Carlos Riba, Enrique de Benito i Mariano Puigdollers.

L'Associació va animar la traducció de les obres completes de Vives, dirigida pel pare Torró i que començaren a preparar amb diverses traduccions els també dominics Botet (*De institutione feminae christianae*), B. Gomis (*De veritate fidei christianae*), B. Rubert (*De prima philosophiae*), Alventosa (*De tradendis disciplinis*) i el mateix Torró (*De concordia et discordia*). Per les dificultats econòmiques, no es pogué fer una edició seguint l'ordre cronològic de les obres, sinó que es va preparar una edició bilingüe de la *Introductio ad Sapientiam*, que estava preparada per a la impremta el 1929.

Una comissió formada per Gil Calpe, Zacarés i Giménez Fayos començà contactes amb les universitats espanyoles, les d'Oxford, Cambridge, París, etc., per fer un inventari de les edicions de Vives.

En 1928 comença a publicar-se l'òrgan de l'Associació, *Annales*, dins de la revista de l'Acadèmia valencianista del Centro Escolar y Mercantil. Per a la revista es va escollir un logotip d'Arturo Ballester. El mateix any s'aprovaren els Estatuts de l'Associació.

Un altre fet notable va influir en l'Associació: la creació de la càtedra Francisco de Vitoria a la Universitat de Salamanca i la càtedra Francisco Suárez de la Universitat de Granada.

Carlos Riba va proposar en les planes d'un número de *Cultura valenciana* dedicat a Vives, la creació d'una càtedra anàloga, dedicada a la figura de Vives, a la Universitat de València. El director general d'Ensenyament Superior i Secundari, Wenceslao González Oliveros, després de demanar el número de la revista, proposà a la Junta de Relacions Culturals, la creació de la Càtedra Lluís Vives. El govern ho va acceptar, i fou establida per les reals ordres de 10 i 29 de febrer de 1928.

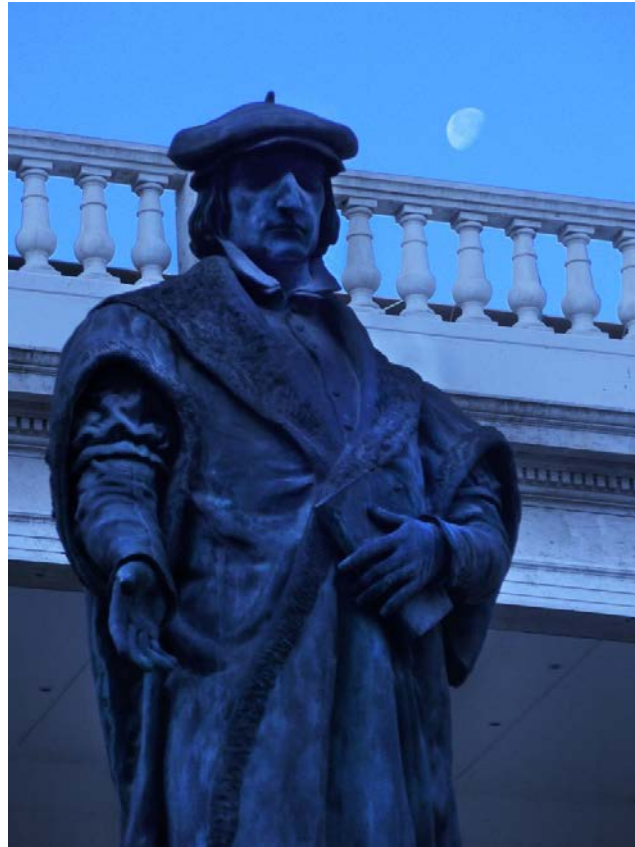
El primer regent de la qual fou l'esmentat Carlos Riba, que tenia la funció d'administrar les 6.000 pessetes (36 euros) anuals que l'Estat concedia a la càtedra, 2.000 pessetes (12 euros) de les quals havien de destinar-se a les edicions.

En el curs 1928-1929, Carlos Riba sol·licità una permuta amb Juan José Baró, per anar a la Universitat de Saragossa. Fou nomenat regent de la càtedra Juan Contreras, marquès de Lozoya, destacat catedràtic d'Història de l'Art. El 8 d'abril de 1930, el nou rector, José M.^a Zumalacárregui, fou nomenat president honorari de l'Associació. A partir de 1931, el tercer regent de la càtedra fou Francisco Alcayde Vilar, professor de Lògica i d'Història de l'Art.

Amb la Guerra Civil, l'Associació va cessar amb les seues activitats. El 1940 se celebraren actes a la ciutat i a la Universitat de València en commemoració del 4t centenari de la mort del filòsof. Hi hagueren conferències i es va posar una placa de ceràmica al lloc on estava la seua casa familiar, amb un fragment del Diàleg 22é. Ara la placa és desapareguda. Era la immediata postguerra. En les fotografies dels actes apareixen alguns de les persones ja esmentades, encara que freqüentment amb uniforme del Movimiento Nacional i envoltats de militars i feixistes. Així, en els actes de l'Ajuntament datats el 3 de juny de 1940 podem distingir Manuel Machado Ruiz, José Jorro Miranda, comte de Altea, Juan de Contreras, marquès de Lozoya, director general de Belles Arts, Adolfo Rincón de Arellano y García, cap provincial de Falange, Mn. Juan Zaragüeta y Bengoechea, filòsof, José María Zumalacárregui y Prats, rector de la Universitat de València i president de la comissió gestora de la Diputació de València, Francisco Javier Planas de Tovar, governador civil de València, l'historiador i jurista Elías Tormo Monzó, el general Antonio Aranda Mata, capità general de la III Regió Militar de València, el físic Julio Palacios Martínez, vicepresident de l'Institut d'Espanya, l'historiador Carlos Riba García, ja esmentat, Eugeni d'Ors, Joaquín Manglano y Cucaló de Montull, baró de Llaurí i baró de Càrcer, alcalde de València, Vicente Castañeda y Alcover, secretari perpetu de la Reial Acadèmia d'Història i cap de publicacions de l'Institut d'Espanya, Mn. Lluís Fullana Mira, lingüista i el sociòleg Severino Aznar Embid.

Aproximadament 85 anys després de la fundació de l'Associació d'Amics de Lluís Vives, un grup de professors i professores de la Universitat de València, decidirem reestablir-la. Després d'una llarga tramitació, l'Associació d'Amics de Lluís Vives fou inscrita en el Registre d'Associacions de la Generalitat Valenciana, amb resolució de data 7 de juny de 2013 i número CV-01-051018-V. L'Associació reprén els objectius de la seua antecessora: donar a conèixer l'obra i el pensament de Vives i estimular els estudis sobre l'humanista valencià més important. Al servei d'aquest objectiu comencem amb aquest número l'edició de la revista VIVESIANA.

Francesc J. Hernández (Universitat de València), març 2016



OBRES DE VIVES

VIVESIANA

L. VIUIS IN TACITO EMENDATIO

CAPVT XXIII.¹

IN L. Viuis epistola quadam, quæ apud me manu ipsius extat², hæc reperio, cum studiosis communicanda: *Patricij³ erant, qui à patribus illis primis⁴, quos Romulus constituit senatores, per virilem sexum descendebant. Liuius libro primo de Romulo loquens, Centum⁵ creat senatores, siue quia is numerus satis erat; siue quia soli centum⁶ erant, qui creati patres possent Patres certè⁷ ab honore patricij^{8, 9} eorum progenies appellati. Per virilem sexū¹⁰ dico, quoniam cum¹¹ commista sunt connubia, vt nobiles possent matrimonio coniungi¹² cum ignobilibus, filij¹³ sequebantur condicionem patris. Liuius libro quarto¹⁴, Quid enim in re est aliud, si plebeiam patricius duxerit, si patriciam plebeius, quid iuris tandem mutatur? nempe patrem sequuntur liberi. Tum & erunt patricij¹⁵ quos reges quòsue¹⁶ populus iussit¹⁷ nobiles esse. Liuius libro quarto, Cauetur ne societur sanguis. Quid hoc, si polluit nobilitatē¹⁸ istam vestram, quam pluriq.¹⁹ oriundi ex Albanis & Sabinis, nō²⁰ genere nec sanguine, sed per cooptionē²¹ in patres habetis, aut ab regibus lecti, aut post reges exactos iussu populi. | Fuerunt postea patricij²², & quos ea dignitate donarāt²³ principes Romani. Suetonius in Augusto de Octauia familia, Ea*

¹ XXIV.

² exstat

³ Patricij

⁴ primis

⁵ Cētum

⁶ centū

⁷ certe

⁸ [En Canter, la tipografia és una *q* accentuada]

⁹ patricijq̃

¹⁰ sexum

¹¹ cum

¹² coniungi

¹³ filij

¹⁴ lib. 4

¹⁵ patricij

¹⁶ quosue

¹⁷ iussit

¹⁸ nobilitatem

¹⁹ pluriq̃

²⁰ non

²¹ cooptionem

²² patricij

gens, *inquit*, à Tarq. Prisco rege inter Romanas gentes²⁴ allecta in senatū²⁵, mox à²⁶ Ser. Tullio in patricias traducta, procedente tempore²⁷ ad plebem se contulit, ac rursus²⁸ magna vi per D. Iulium²⁹ in patriciatum redijt³⁰. *Tacitus de Claudio Cæsare loquens lib. vndecimo*³¹, Ijsdem³² diebus in numerum patriciorum asciuit Cæsar vetustissimum quenque è³³ senatu, aut quibus clari parentes fuerant, paucis iam reliquis familiarum, quas Romulus maiorū³⁴, & L. Brutus minorum gentium appellauerant: exhaustis etiā³⁵, quas dictator Cæsar lege Cassia, & princeps Augustus lege Seruia sublegêre³⁶. *Credo deesse*³⁷ *vnum versum, & sic esse legendum, Quas Romulus maiorum gentium, L. Tarquinius minorum, Brutus conscriptorum appellauerant: vt pòst*³⁸ *liquebit, cùm*³⁹ *de ordine senatorio agemus. Paulo*⁴⁰ *pòst*⁴¹ *igitur hæc adijcit*⁴²: *Senatores primùm*⁴³ *creati sunt à*⁴⁴ *Romulo centum. Tarq. Priscus alios centum addidit. Numa Tullo & Anco regibus māsēritne*⁴⁵ *is numerus, an plures fuerint paucioresue*⁴⁶, *incertum est. Linius enim scribit, Alba à*⁴⁷ *Tullo Hostilio rege tertio deleta, primores illius ciuitatis in senatum allectos à rege Ro. | Iulios, Seruilios, Quinctios, Geganios, Curiatios, Clælios: quæ familiæ postea potentißimæ fuerunt. multis*^{48,49} *q* *honoribus functæ sunt. Sunt ergo vocati, quos Tarquinius addidit, minorū*⁵⁰ *gentium patres. Erant enim tum ex Ro. tum ex vicinis populis, vt de Octauia familia ex Suetonio diximus: ex cuius dicto liquidū*⁵¹ *est, non hos omnes minorum gentium patricos fuisse. Hunc ordinem crudelitate sua minuit Tarq. Superbus: quem*

²³ *donarant*

²⁴ *gētes*

²⁵ *senatum*

²⁶ *a*

²⁷ *tēpore*

²⁸ *rurius*

²⁹ *Iuliū*

³⁰ *rediit*

³¹ *lib. 11*

³² *Iisdem*

³³ *e*

³⁴ *maiorum*

³⁵ *etiam*

³⁶ *sublegere*

³⁷ *de .sse*

³⁸ *post*

³⁹ *cum*

⁴⁰ *Paulo*

⁴¹ *post*

⁴² *adiicit*

⁴³ *primum*

⁴⁴ *a*

⁴⁵ *manseritne*

⁴⁶ *paucioresue*

⁴⁷ *a*

⁴⁸ [En Canter, la tipografia és una *q* accentuada]

⁴⁹ *multisque*

⁵⁰ *minorum*

⁵¹ *liquidum*

primo libertatis anno & restituit & auxcit Iunius Brutus, primus pop. Ro.⁵² consul, expleto ex veteribus familijs⁵³ antiquo numero, additis etiamnum centum alijs⁵⁴ ex equestri ordine, tum vt maius esset in rep. consilium, tum vt ordines maiore inter se caritate deuinciret, qua erat opus in noua libertate. Veteres pristina nomenclatura patres dixit, nouos conscriptos. Ita totus senatus Patres conscripti sine coniunctione vocabantur, sicut Festus Pomp. scribit. Confusa est sensim differentia illa, & vnusquisque Pater conscriptus est nominatus. Cicero in decima Philipp. Est & Asinius quidam senator voluntarius, lectus ipse à⁵⁵ sese. apertam curiam vidit post Cæsaris mortem. mutauit calceos. pater conscriptus⁵⁶ repente factus est.

⁵² Rom.

⁵³ familijs

⁵⁴ alijs

⁵⁵ a

⁵⁶ cōscriptus

ESMENA DE LLUÍS VIVES A TÀCIT

Els patricis eren els que procedien per via masculina d'aquells primers pares que Ròmul va establir com a Senadors. En el seu primer llibre, Livi, en parlar de Ròmul, diu que nomenà cent senadors, ja siga perquè aquest nombre era suficient; o perquè sols eren cent els que podien ser elegits senadors. Rebut el nom de "Pares" els honoraven, i a la seua descendència amb el de "patricis".¹ Per via masculina, dic, ja que quan els matrimonis es mesclaren, perquè els nobles pogueren unir-se en matrimoni amb aquells que no són de família il·lustre, els fills seguien la condició del pare. Diu Livi en el seu llibre quart: Què hi ha, doncs, de diferent en això, si un patrici pren per esposa una plebea i si un plebeu esposa una patricia? Quin dret canvia? Certament els fills segueixen el pare.² Aleshores també seran patricis els reis o aquells que el poble ordena reis i els que elegeix que foren nobles. Diu Livi en el seu llibre quart: Es prevé que no es mescle la sang. ¿Què si maculà aquella noblesa vostra que la majoria, originaris dels albans i dels sabins, teniu no per vostre llinatge ni per la vostra sang, sinó per ser admesos entre els patricis, en ser elegits pels reis, o per ordre del poble després que els reis foren expulsats de Roma?³ Després foren també patricis els que reberen aquesta dignitat dels prínceps romans. Diu Suetoni sobre la família Octàvia en el seu llibre dedicat a August: Aquest llinatge que Tarquini Prisc anomenà, entre les altres famílies romanes, per formar part del Senat, i a continuació fou dut per Servi Tul·li cap a les patricies, es lliurà a la plebs amb el pas del temps, i de nou tornà amb gran força al patriciat mitjançant la persona del divi Juli Cèsar.⁴ Tàcit en parlar sobre Claudi Cèsar en el seu llibre onzè: En aquests mateixos dies, Cèsar acollí en el nombre de patricis els més ancians del Senat, o aquells que havien estat d'il·lustres avantpassats, restant-ne ja poques famílies d'aquelles que Ròmul havia cridat entre els llinatges antics [majors] i Luci Brut entre els llinatges recents [menors]; exhaurides les que elegiren el dictador Juli Cèsar mitjançant la Llei Càssia i l'emperador August mitjançant la Llei Sèrvia.⁵ Crec que hi manca una línia, i s'ha de llegir d'aquesta forma: "als que Ròmul havia cridat entre els llinatges antics, Luci Tarquini entre els llinatges recents i Brut entre els pares conscrits": como restarà clar després, quan parlem de l'orde Senatorial. Poc després afegeix: En primer lloc, Ròmul nomenà cent senadors. Tarquini Prisc n'afegí altres cent més. No se sap si aquest nombre es mantingué durant els regnats de Numa Pompili, Tul·li Hostili i Anc Marci, o si foren més o menys. Puix Livi escrigué que el tercer dels reis, Tul·li Hostili, va destruir la ciutat d'Alba Longa, i que els principals d'aquella ciutat foren cridats pel rei de Roma per a formar part del Senat: els Julis, els Servilis, els Quincis, els Geganis, els Curiacis, els Cloelis⁶, famílies que després foren molt influents i desempenyaren molts càrrecs. Així doncs, foren anomenats "pares" aquells que Tarquini Prisc afegí de les famílies recents. Unes procedien de la ciutat de Roma, altres dels pobles veïns, com vam dir a propòsit de la família Octàvia

¹ T. Livio, *Història de Roma des de la fundació de la ciutat*, llib. I, cap. 8.

² *Ibid.*, llib. IV, cap. 4.

³ Loc. cit.

⁴ G. Suetoni, *Vida del Divi August*, 2.1.

⁵ C. Tàcit, *Annals*, llib. XI, 25.

⁶ Cf. T. Livi, *Història de Roma des de la fundació de la ciutat*, llib. I, cap. 30.

segons Suetoni. És clar per les seues paraules que no tots els procedents de les famílies recents foren patricis. Tarquini el Superb enfeblí aquesta classe social per la seua crueltat, la qual durant el primer any de llibertat va establir i acréixer Juni Brut, primer cònsul del Poble Romà, essent completat el nombre originari d'antigues famílies i, a més, essent-ne afegides d'altres cent procedents de l'orde Eqüestre, ja fóra perquè el consell fóra més ampli en temps de la República, ja fóra per unir les classes amb un afecte major, la qual cosa era necessària en el nou règim polític. Anomenà els antics pares per la nomenclatura d'antany, i als moderns "conscrits". Així, tots els membres del Senat eren anomenats "Pares conscrits" sense conjunció, com escriu Pompei Fest: Poc a poc fou desapareixent la diferència, i qualsevol Pare fou anomenat "conscrit".⁷ Diu Ciceró en la desena [tretzena] Filípica: Asini és un senador voluntari, elegit per ell mateix. Després de la mort de Cèsar, va veure la cúria oberta, es canvià el calçat i de sobte fou fet Pare conscrit.⁸

⁷ Cf. Sext Pompei Fest, *De verborum significatione*, s. v. "Adlecti". Es va fer una edició a Venècia, a cura de Johannes de Colonia et Johannes Manthen, 1474 ("Adlecti" en p. 5), que tal vegada fou la referida per Vives.

⁸ M. T. Ciceró, *Filípiques*, XIII, 28.

ENMIENDA DE LUIS VIVES A TÁCITO

Los patricios eran los que procedían por vía masculina de aquellos primeros padres que Rómulo estableció como Senadores. En su primer libro, Livio, al hablar de Rómulo, dice que nombró cien senadores, ya sea porque este número era suficiente; o porque sólo eran cien los que podían ser elegidos senadores. Recibiendo el nombre de “Padres” los honorifican, y a su descendencia con el de “patricios”.¹ Por vía masculina, digo, ya que cuando los matrimonios se mezclaron, para que los nobles pudieran unirse en matrimonio con los que no son de alta cuna, los hijos seguían la condición del padre. Dice Livio en su libro cuarto: ¿Qué hay, pues, de diferente en esto, si un patricio toma por esposa a una plebeya y si un plebeyo esposa a una patricia? ¿Qué derecho cambia? Ciertamente los hijos siguen al padre.² Entonces también serán patricios los reyes o los que el pueblo ordena reyes y los que eligió que fueran nobles. Dice Livio en su libro cuarto: Se precave que no se mezcle la sangre. ¿Qué si mancilló aquella nobleza vuestra que la mayoría, originarios de los albanos y de los sabinos, tenéis no por vuestro linaje ni por vuestra sangre, sino por ser admitidos entre los patricios, al ser elegidos por los reyes, o por orden del pueblo después de que los reyes fueran expulsados de Roma?³ Después fueron también patricios los que recibieron esa dignidad de los príncipes romanos. Dice Suetonio sobre la familia Octavia en su libro dedicado a Augusto: Este linaje que Tarquinio Prisco llamó, entre las demás familias romanas, para formar parte del Senado, y a continuación fue llevado por Servio Tulio hacia las patricias, se entregó a la plebe con el paso del tiempo, y de nuevo regresó con gran fuerza al patriciado mediante la persona del divino Julio César.⁴ Tácito al hablar sobre Claudio César en su undécimo libro: En esos mismos días, César acogió en el número de patricios a los más ancianos del Senado, o a los que habían sido de ilustres antepasados, quedando ya pocas familias de las que Rómulo había llamado entre los linajes antiguos [mayores] y Lucio Bruto entre los linajes recientes [menores]; agotadas las que eligieron el dictador Julio César mediante la Ley Casia y el emperador Augusto mediante la Ley Servia.⁵ Creo que falta una línea, y se ha de leer de esta forma: “a los que Rómulo había llamado entre los linajes antiguos, Lucio Tarquinio entre los linajes recientes y Bruto entre los padres conscriptos”: como quedará claro después, cuando hablemos del orden Senatorial. Poco después añade: En primer lugar, Rómulo nombró cien senadores. Tarquinio Prisco añadió otros cien más. No se sabe si este número se mantuvo durante los reinados de Numa Pompilio, Tulio Hostilio y Anco Marcio, o si fueron más o menos. Pues Livio escribió que el tercero de los reyes, Tulio Hostilio, destruyó la ciudad de Alba Longa, y que los principales de aquella ciudad fueron llamados por el rey de Roma para formar parte del Senado: los Julios, los Servilios, los Quincios, los Geganios, los Curiacios, los Clelios⁶, familias que después fueron muy influyentes y desempeñaron muchos cargos. Así

¹ T. Livio, *Historia de Roma desde la fundación de la ciudad*, lib. I, cap. 8.

² *Ibid.*, lib. IV, cap. 4.

³ *Loc. cit.*

⁴ G. Suetonio, *Vida del Divino Augusto*, 2.1.

⁵ C. Tácito, *Anales*, lib. XI, 25.

⁶ Cf. T. Livio, *Historia de Roma desde la fundación de la ciudad*, lib. I, cap. 30.

pues, fueron llamados “padres” los que Tarquinio Prisco añadió de las familias recientes. Unas procedían de la ciudad de Roma, otros de los pueblos vecinos, como dijimos acerca de la familia Octavia según Suetonio. Resulta claro por sus palabras que no todos los procedentes de las familias recientes fueron patricios. Tarquinio el Soberbio debilitó esta clase social por su crueldad, la que durante el primer año de libertad estableció y acrecentó Junio Bruto, primer cónsul del Pueblo Romano, siendo completado el número originario de antiguas familias y siendo además añadidas otras cien procedentes del orden Ecuestre, ya sea para que el consejo fuera más amplio en tiempos de la República, ya sea para unir a las clases con un afecto mayor, lo que era necesario en el nuevo régimen político. Llamó a los antiguos padres por la nomenclatura de antaño, y a los modernos “conscriptos”. Así, todos los miembros del Senado eran llamados “Padres conscriptos” sin conjunción, como escribe Pompeyo Festo: Poco a poco fue desapareciendo la diferencia, y cualquier Padre fue llamado “conscripto”.⁷ Dice Cicerón en la décima [decimotercera] Filípica: Asinio es un senador voluntario, elegido por sí mismo. Después de la muerte de César, vio la curia abierta, se cambió el calzado y de repente fue hecho Padre conscripto.⁸

(Trad. P. Fernández y F. Calero)

⁷ Cf. Sexto Pompeyo Festo, *De verborum significatione*, s. v. “Adlecti”. Se hizo una edición en Venecia, editada por Johannes de Colonia et Johannes Manthen, 1474 (“Adlecti” en p. 5), que tal vez fue la referida por Vives.

⁸ M. T. Cicerón, *Filípicas*, XIII, 28.

VIVESIANA

Fragments d'una obra perduda de Vives

Fragments of a lost work of Vives

Francesc J. Hernández¹

1. SIMON: EL LLIGALL FA L'EDITOR

En juliol de 1555 es va autoritzar la primera edició de les *Opera* de Joan Lluís Vives en dos volums, que foren publicats a Basilea en agost d'aquell mateix any (GONZÁLEZ et al. 1992: 208-211). Dos mesos després, el 25 d'octubre, a la ciutat de Brussel·les, Carles V abdicà del títol de duc de Borgonya en favor del seu fill, Felip, i encetà així el procés de transmissió de les regnes de l'imperi. A l'acte, l'acompanyà el seu fidel conseller i ambaixador Luis de Ávila y Zúñiga. Aquests dos fets tenen una certa relació amb Guillem (Guilielmus, Willem) Simon, que aquell any de 1555 donà un important gir a la seua vida.

El 1555, Simon, que havia nascut el 1529, va incorporar-se a la Confraria de Sant Lluç d'Anvers, que era l'organització corporativa de la qual formaven part els impressors i altres oficis artístics, sense que en el registre de l'ingrés conste cap ofici anterior. Tanmateix, sabem que disposava des del 22 de juliol d'aquell any d'un compte en la importantíssima tipografia que Christophor Plantin tenia en la ciutat (ROUZET 1975: 203, cf. VINCENT 1867: 10 ss.). A la fi d'aquell any va aconseguir l'autorització per publicar el seu primer llibre: un epistolari de Joan Lluís Vives, el primer que es va publicar.

D'aquesta manera, el 1556 va veure la llum, amb la nova marca de Simon i el seu motto «Dulcia mixta malis», el llibre: *Ioannis Lodovici Vivis Valentini Epistolarum, quæ hactenus desiderabantur, Farrago: adiectis etiam ijs, quæ in ipsius operibus extant* (obra que abreviarem com *Epistolarum Farrago*) (cf. ALBIÑANA et al. 1992: 256). Durant alguns anys, Simon fou més bé llibreter o editor d'obres que s'imprimien a tipografies d'Anvers, com ara la de Hans de Laet (ROUZET 1975: 115-116) o l'esmentada de Plantin. Aquest va tindre anotat un deute de Simon des del 1569 i el 1573 el va inscriure als seus llibres de comptes com impressor. En gener de 1579, Plantin tancà el compte que tenia obert Simon, el que ens fa pensar que, tal vegada, havia mort. En poc més de dues dècades, Simon va

¹ Universitat de València. francesc.j.hernandez@uv.es . Aquest text, que acompanya l'obra trobada de Joan Lluís Vives, està en procés d'edició per la Institució Alfons el Magnànim.

publicar unes vint obres d'autors com ara el poeta i eclesiàstic Adrien du Hecquet, l'humanista catòlic Matthias Bredenbach i, sobretot, del metge Levinus Lemnius, així com també una Gramàtica Castellana i un almanac.

Cal parar esment a la composició que fa Simon de l'epistolari de Vives. *Epistolarum Farrago* es divideix en dues parts. La segona (pp. 45v-103r) arreplega una sèrie de vint-i-una cartes de Vives, denou de les quals estaven adreçades a Erasme de Rotterdam. Vint d'aquestes cartes havien estat publicada a l'edició esmentada de les *Opera* de 1555 (vol. II, pp. 960-978).

La primera part de l'epistolari (pp. 4r-44v) es compon de trenta-nou cartes inèdites adreçades a 31 destinataris i a un amic seu no identificat (una breu epístola de 9 línies en la p. 36r), que no presenten cap ordenació. Ha estat suggerit una cert ordre per la importància del destinatari (JIMÉNEZ 1978: 78 ss.), però aquest criteri no sembla predominant. Per exemple, les epístoles al Senyor de Praets (JIMÉNEZ 1978: 551-552 i 553) ocupen la segona i l'última posició o les adreçades a Honorat Joan són la 6a i la 25a (JIMÉNEZ 1978: 558-559 i 554-557). Amb les datacions de l'Epistolari de Jiménez (1978), la distribució de les cartes per anys seria: 1523 (5), 1523/24 (2), 1524 (1), 1524/25 (1), 1525 (1), 1526 (2), 1527 (1), 1527 (3), 1528 (3), 1528/30 (1), 1529 (3), 1530 (1), 1531 (6) i posterior a 1531 (3). Hi ha 8 epístoles que Jiménez (1978) no pot datar, més enllà de l'obvietat que estan redactades abans de la mort de Vives el 1540.

Naturalment, l'editor Simon no disposava de coneixements suficients per intentar ordenar les epístoles, i potser tampoc no li importava, perquè el sentit d'aquest tipus d'epistolari era fonamentalment instructiu. Aquestes compilacions servien com a models de redacció, com ho acredita el fet que, poc després de l'edició de l'*Epistolarum Farrago*, Simon Verepaeus va preparar una obra per a estudiants, dividida en tres llibres, que incloïen una selecció de fragments de les cartes de Vives (TOURNOY 1998). Aquesta obra, *Epistolae selectiores Ioannis Ludovici Vitis Valentini*, es publicà també a Anvers en 1572 i fou reeditada en 1587.

Simon dedicà la que sembla fou la seua primera obra com a editor a l'esmentat Luis de Ávila y Zúñiga, conseller molt pròxim a Carles V. Vincent (1867: 16) atribueix a Simon una edició del *Catecismo cristiano* de Constantino Ponce de León, el qual, com a capellà reial, també acompanyà a l'emperador en els seus viatges pel nord d'Europa a meitat dels anys cinquanta, abans de ser processat com a herege (BATAILLON 1979: 522 ss.). Sembla coherent amb la dedicatòria a Ávila y Zúñiga, encara que no hem localitzat l'edició.

En la epístola nuncupatòria d'*Epistolarum Farrago* (pp. 2r-3v), Simon afirmà que disposava també d'un manuscrit de Vives, que anomenà "*Descriptio tempo rum ac rerū Po.R.*", és a dir, descripció del temps i les coses del poble romà, que abreviarem a partir d'ara *Descriptio*.

Ego haud cunctatus accingor, praecipue cum paulo post, eadem manu scripta mihi offerretur eiusdem auctoris Descriptio tempo rum ac rerū Po.R. (p. 3r)

Per tant, sembla que Simon va procedir de la manera següent: primer aconseguí un lligall de textos de Vives, tal vegada dispers arran la mort de la seua dona, Margarida Valldaura, en 1552. Aquest lligall, en definitiva, inauguraria la seua carrera d'editor. Després, ordenà les epístoles amb una mera pretensió comercial i es disposà a editar-les. En aquell mateix

temps, començà a circular l'edició de les *Opera* de Basilea, la qual cosa representaria, per a l'editor d'Anvers, una felicitat coincidència. Aleshores Simon afegí una segona part al seu projecte de llibre, amb vint-i-una epístoles més, i presentà l'obra per ser autoritzada.

Els esdeveniments hagueren d'anar amb rapidesa perquè no va afegir altres cartes que també estaven en l'edició de les *Opera*, però no en el capítol d'epistolari, sinó intercalades al text, com ara les epístoles nuncupatòries de Vives per a diverses obres publicades en vida seua, i que certament estaven adreçades a persones importants, com ara: Felip II (vol. I, p. 12), el bisbe Francisco de Bobadilla (pp. 84-85), Ferran, arxiduc d'Àustria (vol. I, pp. 179-180), Joan III de Portugal (vol. I, pp. 312-323), el bisbe de Lincoln (vol. II, pp. 932-933), el papa Adrià VI (vol. II, pp. 934-939), Francesc I (vol. II, pp. 939-941) o Enric VII (vol. II, pp. 941-947). Afegides les epístoles de l'edició de Basilea al seu llibre projectat, a Simon només li mancava incriure's en la confraria i obrir un compte en la tipografia de Plantin i començar a imprimir.

Mostrarem com alguns fragments del manuscrit que posseïa Simon foren incorporats per Willem Canter a una obra que publicà en 1571.

2. CANTER: LA CLEPSIDRA I LES LLETRES

En el setè volum del *Catalogus Librorum*, elaborat pel bibliòfil Joaquín Gómez de la Cortina, trobem una síntesi de la biografia de Guilielmus Canterius o Willem Canter, una persona en la qual el bibliòfil veuria reflexada la seua passió pels llibres. Aquest passatge de la síntesi biogràfica dona compte adequadament del peculiar taranna de Canter:

Canter era hombre sin ambición, y sin otra pasión que la del estudio. Así es que no quiso recibir el grado de Doctor en ninguna Universidad, á pesar de que era un gran Jurisconsulto, para evitar de este modo los compromisos de aceptar ningun empleo ó cargo público que pudiera distraerle de su propósito único y exclusivo, que era el cultivo de las letras. Por esa misma razon tampoco quiso casarse, temiendo las distracciones que naturalmente habian de causarle su esposa y sus hijos. Preocupado con esta idea, nunca tuvo relaciones con mujer alguna. ¿Qué mas? Hasta la amistad le parecía peligrosa y ocasionada á perder el tiempo, y por eso era enemigo capital de los convites y de las tertulias; y cuando por una rara excepcion admitia visitas, era solo la de algun sabio. Distribuia las horas del dia con la mayor exactitud para sus estudios, y jamás las alterba; por lo cual siempre tenia sobre la mesa un reloj de agua. (GÓMEZ DE LA CORTINA 1860: 24-25)

Aquesta persona obsessionada pel coneixement va nàixer a Utrecht en 1542. Cursà estudis a la seua ciutat i al Col·legi Trilingüe de Lovaina. Fins a 1562 continuà la seua instrucció a París. Als anys següents va passar un temps a Basilea, amb visites a Utrecht i Lovaina. Probablement durant la seua estada a Basilea, la tipografia de Joannem Oporinum d'aquella ciutat publicà la seua primera obra: *Novarum Lectionum Libri Quatvor* (1564). Aquesta obra pertany al gènere del florilegi o la *polianthea*, és a dir, llibres compostats d'una antologia de passatges i comentaris de múltiples autors que, amb un bon índex, permetien un accés ràpid al "jardí" del coneixement. Així, els quatre llibres de *Novarum Lectionum* arreplegaven vuitanta textos breus.

L'editor hagué de quedar satisfet amb l'obra perquè un parell d'anys després les premses d'Oporinum produïren una segona edició ampliada a set llibres: *Novarum lectionum libri*

septem. Aquell any de 1566, Canter també publicà a Basilea opuscles sobre escriptors grecs: Homer, Pitàgores i Licofró.

El 1567, Canter va fer un viatge per Itàlia i, en tornar, s'instal·là a Lovaina, on continuà la seua obsessiva dedicació al coneixement. La novetat important fou que començà a publicar les seues obres en la tipografia, ja esmentada, de Plantin a Anvers. A més d'altres llibres, el 1571 va veure la llum la tercera edició ampliada ja a vuit llibres del seu repertori de fragments, ara titulat *Novarum lectionum libri octo*. Els vuitanta capítols de la primera edició s'havien quasi triplicat; la tercera comptava dos-cents set capítols. Entre les noves aportacions, tal vegada estimulat pel seu viatge a Itàlia, Canter va incloure un capítol breu (pp. 139-141), el 24é del llibre 2n, que no es trobava ni en la primera edició (amb quatre llibres), ni en la segona (amb set), amb el títol: “L. Viuis in Tacito emendatio”, que s'obri amb aquestes paraules:

“In L. Viuis epistola quadam, quæ apud me manu ipsius extat, hæc reperio, cum studiosis communicanda...”

El text copiat de Vives es compon de passatges originals seus (amb lletra cursiva) i cinc cites: dos de Titus Livi, una de Suetoni, una de Tàcit i una de Ciceró (amb lletra recta). Vives cita freqüentment aquests autors i, fins i tot, els llibres citats en el fragment, però no hem trobat cap coincidència literal del text copiat per Canter amb altres passatges de les obres del valencià.

Pel seu contingut, el fragment s'adequa a allò que hipotèticament hauria de contenir la *Descriptio*. No es pot entendre l'afirmació de Canter de què es tracta d'una epístola en el sentit que el fragment procedesca d'una carta personal de Vives. Un repàs de l'Epistolari (JIMÉNEZ 1979) fa paleses les diferències d'estil amb el fragment copiat per Canter, que queden clares si atenem el criteri de com són citats els autors clàssics esmentats.

En l'Epistolari hi ha 23 epístoles de Vives en les quals hi ha 52 esments explícits a Ciceró (39), Livi (5), Suetoni (3) i Tàcit (5). Aquestes epístoles estan redactades en el període 1514-1538, és a dir, el mateix en el qual tenim cartes datades de Vives. Doncs bé, només en un cas fa esment d'una obra d'aquests autors i en cap cas hi ha indicació del llibre o el capítol en el qual es trobe allò que està referint. Com hem dit, en el fragment hi ha cinc cites literals, amb indicació detallada de la font.

Hi ha diverses raons per les quals, encara que no es tracte d'una carta personal, Canter podia dir-li “epístola” al fragment que copia. En primer lloc, la *Descriptio* podria tindre la forma d'una epístola, com és el cas en moltes altres obres de Vives. En segon lloc, la *Descriptio* havia arribat a mans de Simon en un lligall d'epístoles, encara que no podia ser una carta breu o habitual, perquè de ser-ho haguera estat inclosa en l'*Epistolarum Farrago*. En tercer lloc, si la nostra interpretació és correcta, el manuscrit arribà a Canter de les mans de Simon que seria conegut a Anvers, precisament, com l'editor de les epístoles de Vives.

Podem suposar que, en tornar d'Itàlia, Canter viatjà a Anvers per tal d'establir els contractes amb el que seria el seu editor, Plantin, és a dir, entre 1567 i 1571, i també per participar en el gran projecte del “príncep” dels editors d'Anvers (VINCENT 1867): la Bíblia políglota, que aparegué en 1568-1572 (BROWN ed., 2011: 236), tot just el mateix període en el qual Simon farà un encàrrec no pagat a Plantin (1569).

Com no s'hauria d'interessar l'obsessiu de Canter, tornat d'Itàlia i embarcat en multiplicar la dimensió de la seua obra *Novarum lectionum*, en aquell manuscrit de Vives que Simon deia posseir en el seu llibre de 1556?

Canter morí en 1575, a l'edat de 32 anys, exhaurit pel seu treball intel·lectual.

3. EL TEMPS ESBORRA EL RASTRE (GRUTERUS, LIPSIUS, ROSINUS I HOFFMAN)

Hi ha dues raons per les quals els fragments de la *Descriptio* copiats per Canter han estat ignorats fins avui. La primera és que els comentaris que se'n feren del fragment poc a poc esborraren el rastre del manuscrit amb l'obra perduda de Vives. La segona raó és la confusió de la *Descriptio* amb una obra molt rara. Explicarem en aquest epígraf la primera raó, tot seguint el rastre de les citacions, i deixarem la segona per a l'epígraf següent.

Gruterus

Janus Gruterus (Jan de Gruytère) va nèixer a Anvers en 1560. Va estudiar a Cambridge i Leiden. Des de l'any 1586 fou professor a les universitats de Wittenberg, Rostock i, des de 1592, Heidelberg, on fou nomenat bibliotecari el 1602.

A Heidelberg estant, Gruterus composà una obra de l'estil, ja esmentat, del florilegi: *Lampax, sive fax artium liberalium*, que fou editada en la tipografia de Ioan Rhodius a Frankfurt a partir de l'any 1601. En aquesta obra, Gruterus copià literalment el text de Canter, mort un quart de segle abans. Així, el 1604, aparegué el volum III de la seua obra, en les pàgines 563 i 564 del qual trobem la reproducció del capítol XXIV del llibre II de l'obra de Canter, amb els fragments de la *Descriptio* de Vives. Entre les dos versions no hi ha més diferència que algunes variants ortogràfiques menors ("Patricii" per "Patricij", "centū" per "centum", etc.)

Lampax, sive fax artium liberalium tingué edicions posteriors. Gruterus també publicà altres florilegis, com ara: *Loci communes sive Florilegium rerum, et materiarum ex auctoribus vetustis*, en 3 volums (1612-1613) i *Florilegii magni, seu Polyantbeae...* (1624), publicades a Estrasburg per Lazarus Zetznerus. L'última fou reeditada a Venècia en 1625 (Cf. LÓPEZ 2000: 202). Aquest llibre es presenten no com a una antologia de textos, sinó més bé com un diccionari, amb entrades ordenades alfabèticament.

La difusió dels primers florilegis de Gruterus, els que presentaven la forma d'una antologia de textos, s'enfrontà a dues dificultats. En primer lloc, com que eren compilacions de diversos autors, l'obra era particularment sensible a estar inclosa a l'Índex de llibres prohibits per l'església catòlica. En el cas de *Lampax, sive fax artium liberalium*, incloïa passatges d'Hadrianus Junius, que exigien que el llibre fóra expurgat o anotat. També el *Corpus inscriptionum* de Gruterus fou inclòs a l'Índex. Aquests llibres esdevingueren "perillosos en els països catòlics" (MESTRE 2001: 107). Amb tot, la referència de Gruterus a l'epístola de Vives (manllevada de Canter) fou citada per dos autors posteriors: Justus

Lipsius i Joannes Rosinus. En els dos casos trobem la cita incorporada en les reedicions d'obres seues.

Lipsius

El filòleg flamenc Justus Lipsius, nascut el 1547, va preparar la primera edició crítica de l'obra de Tàcit, que es va publicar el 1574 i fou reeditada freqüentment (als anys 1581, 1585, 1588, etc.). En alguna de les reedicions fetes abans de la seua mort en 1606, afegí la referència al text de Vives que Gruterus havia publicat en 1604.

En l'edició de les *Opera* de Tàcit de 1606 podem llegir en els comentaris al llibre XI dels *Annals* el següent:

Lud. Vives tamen, patrum æuo doctrinâ celebri, verbis aliquot insertis hic legebat: Romulus maiorum gentium, L. Tarquinius minorum, Brutus conscriptorum appellauerant cuius epistolam eâ super re publicauit amicus meus dum vixit G. Canterus in Nouis suis.

(ed. 1606, p. 153)

Aquesta anotació es va repetir en la reedició de 1673 (p. 677) i en altres de posteriors.

El context en el qual Lipsius cita Vives és, segons Bataillon, el d'un "empobrecimiento fatal del recuerdo de Erasmo". Quan citen al de Rotterdam, ho fan "con una frialdad más o menos hostil" (BATAILLON 1979: 773). Si el neoestoïcisme de Lipsius prenia distància amb Erasme, no podem sorprendre-nos que les referències a Vives foren tan succintes.

Rosinus

El 1583, es publicà a Basilea el llibre *Romanorum antiquitatum libri decem*, de Joannes Rosinus (Johann Roszfeld) (cf. RABASA et al. 2012: 254-256) . El 1613 es va fer una reedició ampliada a París, a la tipografia de Joannes Le Bovc, amb el nou títol: *Antiquitatum Romanarum Corpus Absolutissimum*. En aquesta obra es pot llegir una referència al text de Vives que estem comentant i a la compilació de Gruterus, que no havia estat publicada quan aparegué la primera edició del llibre de Rosinus. El text (p. 530 F) és:

Paucis iam reliquis familiarum quas Romulus maiorum gentium, L. Tarquinius minorum, Brutus Conscriptorum appellauerant. Sic enim legendum hunc locum monuerunt Ludouicus Viues, Guillelmus Canterus, & nouissime Iustus Lipsius. Alij aliter sentiunt, quorum opiniones hic recenseri non est necesse.

L'obra fou reeditada novament el 1619 (el fragment citat en p. 1096 C).

Vegeu com el rastre s'esborra paulatinament: Lipsius parla d'una epístola, però el lector ja no sap si es tracta d'una epístola publicada o inèdita, o si es refereix a una obra amb forma epistolar. En el cas de Rosinus ja s'ha perdut la referència a l'epístola; es tracta d'un passatge de Vives, Canterus i Lipsius. En breu, caurà la referència a Vives.

Hofmann

A la fi del segle XVII, la referència a la carta de Vives s'ha esborrat. En el *Lexicon Universale*, que Johann Jacob Hofmann publicà a Leiden l'any 1698, podem llegir el següent text en l'entrada *Conscriptorum* del vocabulari [Edició digital: <http://www.uni-mannheim.de/mateo/camenaref/hofmann.html>]:

De iisdem Ioh. Rosinus ita disserit, Antiqq. Rom l. 7. c. 5. Patritios maiorum gentium dictos fuisse ducentos Senatores a Romulo primum lectos, eorumque progeniem, dubium non est. Eos vero, quia Tarquinio Prisco ex plebeiis in Patriciorum ordinem allecti, deinde Patrum numero adscripti fuerunt, Patricios minorum gentium appellatos, testis est Livius. Allectos autem in Senatum a L. Iunio Bruto et P. Valerio Poplicosa primis Consulib. post pulsos Reges, Patres Conscriptos vocitatos esse, Livius et Plutarchus docent. Adde his Corn. Tacit. l. 11. Annal. c. 25. ubi ait: Iisdem diebus in numerum Patriciorum ascivit Caesar vetustissimum quemque e Senatu, aut quibus clari parentes fuerant. Paucis iam reliquis familiarum, quas Romulus maiorum gentium, L. Tarquinius minorum, Brutus Conscriptorum appellaverunt. Qui ex Conscriptis hisce Patribus ortum traxere, Patritii quoque vocabantur, qui honor primum legitimus erat, et dignitati uniuscuiusque sive generi convenicus, at temporibus Constantini Principis coepit Patritiatus culmen concedi iis, quos dignos censuissent Imperatores. Thom. Dempst. in Rosini retro laudatum caput.

Podem veure com la frase de Vives acabà sent atribuït a Rosinus. El rastre s'ha esborrat.

4. L'EMBOLIC DE WARSENI

La segona raó per la qual han estat ignorats els fragments de la *Descriptio* copiats per Canter és la confusió de la *Descriptio* amb una obra de nom molt semblant.

En setembre de 1534 es publicà a Lovaina el llibre:

Ioannis VVarsenii Hviensis epitome, siue compe[n]diaria descriptio te[m]porum, & rerum a populo Romano domi forisq[ue] gestarum ab vrbe condita vsq[ue] ad natum Christum, : candidatis rerum Priscarum egregie vsui futura ad clarissimum adolescente[m] D. Dominum Philippum a Marka Illustrissimi D. Domini Cardinalis Leodien[sis] ex fratre nepotem. Ex Officina Rutgeri Rescij.

Vincent (1867: 26) informa d'una reedició feta en 1554 en les premses de Pierre Colonaeus de Lovaina.

L'epístola nuncupatòria del llibre de Warseni ofereix algunes, certament poques, indicacions sobre l'autor: ha nascut a Huy, prop de Lieja, és clergue i diu estar al servei de l'arquebisbe Felip de la Marck, del qual ha rebut mecenatge i a qui dedicà l'obra (GONZÁLEZ et al. 1992: 226). Aquest Felip fou nebot del cardenal Erard de la Marck, qui fou nomenat arquebisbe de València en març de 1520, però no hi va prendre possessió, i al qual Vives li va remetre càlids elogis de la ciutat (JIMÉNEZ 1979: 166-168). G. Desdevises du Dezert (1905) va identificar Warseni amb Jean van der Waren de Malines i Henry de Vocht (1954: 116) troba relació entre Warseni i el professorat del Col·legi Trilingüe.

En 1551 es publicà a la tipografia d'Oporinus de Basilea el repertòri bibliogràfic *Elenchus scriptorum omnium...* de C. Lycosthenes. Pel que fa a Vives, segueix fonamental el que havia dit C. Gester (*Bibliotheca Universalis*, Zurich: Ch. Froshoverus, 1545), però, pel que fa al

nostre tema, incorpora dues afirmacions notables: afirma que Warsani és un pseudònim darrere del qual està Vives i diu que es desitja un *Farrago Epistolarum* de Vives. Literalment:

Item de scriptionem temporum & rerum Romanarum Sub Ioannis Vuarsenij nomine Louanij editam, paucis mutatis, anno 1534. Libelum de charitate Dei & proximi, nondum editum. Deseideratur etiam Farrago Episto Larum wius.

(p. 580, GONZÁLEZ et al. 1992: 286-288, cit. segons facsímil p. 288)

No hi ha cap coincidència literal entre les frases que anys després copiaria Canter i que comentem ací i el llibre de Warseni. Aleshores, en què fonamenta Lycosthenes la seua afirmació? No ho sabem. Ara bé, l'assumpte en el nostre text no és discutir l'encert o l'error de l'afirmació del bibliògraf, és a dir, si va existir realment Warsani o era un pseudònim de Vives, sinó l'efecte de l'afirmació de Lycosthenes va tindre sobre la divulgació de la *Descriptio*. I en aquest punt farem dues consideracions: en primer lloc, una suposició sobre Simon (en aquest epígraf) i, en segon lloc, una descripció del recorregut de l'afirmació, amb el detall de la recepció per part dels Maians (en l'epígraf següent).

Tornem al principi d'aquest text i el projecte de G. Simon d'editar un epistolari de Vives en les premses de Plantin. Disposava d'un lligall amb unes epístoles i, al menys, un manuscrit amb comentaris i cites de Livi, Suetoni, Tàcit i Ciceró. Suposem que, per assegurar-se del interès del projecte que, com hem comentat, encetà la seua trajectòria d'editor, va consultar el repertori bibliogràfic de Lycosthenes, publicat el 1551. En el paràgraf citat adés troba:

- 1) L'interès per un epistolari de Vives i un eventual títol.
- 2) L'afirmació que Vives hauria publicat amb pseudònim una obra amb el mateix tema que el manuscrit de la *Descriptio*.

Podem suposar, per tant, que Simon procedí exactament així: anomenà l'epistolari amb el títol proposat per Lycosthenes i es va referir al manuscrit de Vives que posseïa amb un nom molt semblant al llibre de Warseni. Tant se val si Simon va consultar el llibre, que havia estat reeditat a Lovaina en 1554, com si no, perquè de fet ell no afirma exactament disposar del manuscrit del llibre de Warseni, sino d'un manuscrit amb una *Descriptio*.

S'explica així també que Canter (i seguint-lo Gruterus i els altres) no relacionen en cap moment el text que copien de Vives amb el llibre de Warseni.

5. ELS MAIANS

Valerio Andrés Taxandro, en la seua obra *Clarorum Hispania Scriptorum* (1607), un repertori bibliogràfic dels autors hispànics que havien publicat llibres en latín, va seguir el camí de Lycosthenes, manté l'atribució a Vives de l'obra de Warseni, incorpora l'*Epistolarum Farrago*, la selecció epistolar de Verepaeus i afegeix l'edició de Basilea de les obres de Vives (p. 68):

Descriptionem temporum et rerum Romanarum sub Ioannis Warseij nomine, Louanij editam, paucis mutatis, 1534.

Eiusdem Ludouici Viuetis (vt semper Erasmus eius æqualis nominabat) *Farrago Epistolarum*. Antuerpiæ Gulielmi, in 8.

Epistola item *selectiores*, opera Simonis Verrepæi. Antuerpiæ, 1577.

La identificació de Taxandro (i abans d'ell de Lycosthenes) entre l'obra de Warseni i el manuscrit de Vives fou acceptada per Gregori Maians. En la seua edició de *Joannis Ludouici Vivis Valentini Opera Omnia*, tom I, p. 124, diu:

Anno M. D. XXXIV. edita fuit Lovanii *Descriptio Temporum et Rerum Romanorum* Joannis Ludouici Vivis sub Joannis Warsenii nomine paucis immutatis, quam ei tribuit Valerius Andreas Taxander in *Catalogo Clarorum Scriptorum Hispania*: Guilielmus Simon, typographus Antuerpiensis, in epistola nuncupatoria viro nobilissimo Ludovico ab Avila, et Stunnica, præfixa Farragini Epistolarum Vivianarum editæ anno 1556. Ait: *Ego haud cunctatus accingor, præcipue cum paullo post eadem manu scripta mihi offerretur ejusdem auctoris Descriptio Temporum, ac rerum Pop. Rom.*

Maians incorre realment en una contradicció: accepta la identificació de Taxandro, però no inclou el llibre de Warseni, que creu de Vives, en la seua edició de les *Opera Omnia*.

Probablement, Maians no va tindre contacte amb el llibre de Warseni. A principis del segle XX, Bonilla y San Martín va escriure en *Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento*:

Si existe, es obra rarísima. No la hay en ninguna de las bibliotecas españolas que hemos registrado. Tampoco existe en el Museo Británico, ni en la Bibliothèque Nationale de París. (BONILLA 1929 III: 219)

En acceptar l'afirmació de Taxandro i, probablement, no poder accedir al llibre de Warseni, no va relacionar els dos textos fonamentals, que disposava en còpia fet possiblement pel seu germà Josep Antoni: la carta nuncupatòria de Simon i els fragments copiats per Canter.

Disposem d'un quadern en el qual Josep Antoni Maians va copiar l'epístola nuncupatòria i les cartes de la primera part de l'*Epistolarium Farrago* editat per Simon (la segona, no hi calia, perquè copiava l'edició de Basilea). El quadern es troba en la Biblioteca Provincial Franciscana de València (en procés de trasllat al convent de Sant Esperit), signatura 43-f-6 (descriu en GONZÁLEZ et al.1992: 259; facsímil en p. 258, cit. també en MORENO 2006: 638). En la p. 3 del quadern es troba la còpia del fragment de la carta nuncupatòria de Simon explicant que disposa del manuscrit de la *Descriptio*.

I també disposem d'una còpia, probablement de Joan Antoni Maians, del text de Gruterus amb els fragments de Vives que es troba en l'última fulla abans de les guardes, d'un volum enquadernat en pergami amb el títol *Apuntamiento para la Vida de Juan Luis Vives. Tomo 1*, que es conserva en la Biblioteca del Arxiu Hispano Maiansià del Col·legi del Corpus Christi de València (signatura 245). El volum és, com diu González (et al. 1992: 293), una "verdadera miscelánea de «apuntamientos», amb lletra de Gregori Maians i diverses indicacions del seu germà Joan Antoni. En la pàgina CCCXVII la lletra canvia, la tinta es fa més clara, i es copia amb una grafia atapeïda el text de Gruterus amb els fragments de Vives. El text continua per darrere, encara que, en estar la fulla enquadernada per la part exterior, queden invertides en ordre les dues meitats del text. Al final del text hi ha la

referència. Al principi, en el cantó superior dret, una mà, probablement la de Gregori Maians, ha afegit “Canteri”.

Podem deduir que Gregori Maians, encara que va tindre notícia dels fragments copiats per Canter i per Gruterus de Vives, ni els va introduir en les *Opera Omnia* com a epístola, ni els va vincular el manuscrit del qual parlava Simon, i que ell mantenia que era el llibre de Warseni.

6. CONCLUSIÓ

S’ha explicat com ha segut possible que Canter copiara el manuscrit de Vives que posseïa Simon, per altra banda decidí en la seua vida. I quines són les raons per les quals no s’han identificat fins ara els fragments copiats amb la *Descriptio* de Vives. D’una banda, l’al·lusió a una “epístola” va confondre aquells autors que, interessats per Tàcit i la història romana, es referiren al text després que Gruterus copiara el que havia publicat Canter, concretament Lipsius i Rosinus. Poc després, com es pot veure en la cita de Hofmann, desaparegué la referència a Vives en allò que havia copiat Canter. A més, altres factors, com ara els conflictes religiosos, entrebancaren la difusió dels florilegis.

Per altra banda, l’atribució infundada de Lycosthenes i de Taxandro, acceptada no sense contradiccions per Maians, deixà la *Descriptio* en un, diguem-ne, limbe hermenèutic: no hi havia fonament per descartar l’atribució, ni tampoc base per acceptar-la incondicionalment, tot considerant que l’obra de Warseni era raríssima i no hi havia més referències en els textos de Vives.

Malgrat que Maians disposava dels elements per vincular la referència de Simon i els fragments de Canter, no ho va fer. Tampoc ho va fer A. J. Namèche, quan, en la primera meitat del segle XIX, fa un repàs exhaustiu de *La vie et les écrits de Jean-Louis Vivès*, no percep cap relació entre la *Descriptio*, que ell considera una obra falsament atribuïda a Vives, i els fragments copiats per Canter i Gruterus, que ell també afegeix a la relació d’obres problemàtiques (NAMÈCHE 1841: 118-119). A partir d’ací, el fragment de Canter ha estat més bé ignorat, enfosquit també per la dedicació de la crítica a la qüestió de la relació entre Vives i Warseni.

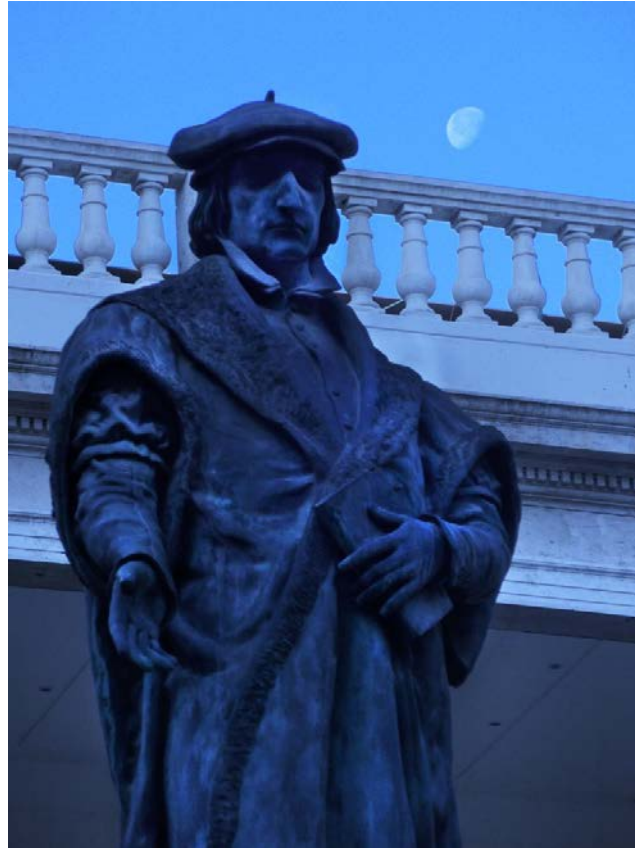
Esperem haver demostrat la proximitat entre Simon i Canter, i com els objectius que animaren ambdós han permès salvar alguns fragments d’un manuscrit amb una obra perduda de Vives. També, les circumstàncies per les quals no s’ha fet palesa fins ara aquesta relació. En identificar fragments d’una obra perduda de Vives podem mantindre l’esperança que algun dia, si el manuscrit encara existeix, pugui ser identificat i publicat convenientment.

BIBLIOGRAFIA

- ALBIÑANA, Salvador, et al. (1992): *Vives. Edicions prínceps*. València: Universitat de València.
- BATAILLON, Marcel (1979): *Erasmus y España*. Madrid: Fondo de cultura económica.
- BONILLA Y SAN MARTÍN, Adolfo (1929): *Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento*. Madrid: Nueva Biblioteca Filosófica. 3 vols.
- BROWN, Virginia (ed.) (2011): *Catalogus Translationum et Commentarium: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Annotated Lists and Guides. Vol. IX*. Washington DC: The Catholic University of America Press.
- DE VOCHT, Henry (1954): *History of the Foundation and the Rise of the Collegium Trilingue Lovaniense, 1517-1550*, volum 12, Bibliothèque de l'Université, Bureaux de Recueil.
- DESDEVICES du DEZERT, G. (1905): "Luis Vives, d'après un ouvrage récent", en *Revue hispanique: recueil consacré à l'étude des langues, des littératures et de l'histoire des pays castillans, catalans et portugais*, tom XII, núm. 42, pp. 373-412.
- GÓMEZ DE LA CORTINA, Joachim (1860): *Catalogus Librorum*, vol. VII. Madrid: ed. Eusebio Aguado.
- GONZÁLEZ, Enrique et al. (1992): *Vives. Edicions Príncipeps*. València: Universitat de València; Generalitat Valenciana.
- JIMÉNEZ, José (1978): *Epistolario de Juan Luis Vives*. Madrid: Editora Nacional.
- LÓPEZ, Sagrario (2000): "Polianteas y otros repertorios de utilidad para la edición de textos del Siglo de Oro", *La Perinola: revista de investigación quevediana*, núm. 4, pp. 191-207.
- MESTRE, Antonio: "La sala de los libros prohibidos en las bibliotecas universitarias", en: *Ratio Studiorum. Una llibreria jesuïta a la Universitat de València*. Catàleg. Universitat de València, 2001, pp. 105 ss.
- MORENO, Valentín (2006): *La recepción hispana de Juan Luis Vives*. València: Generalitat Valenciana.
- NAMÈCHE, A. J. (1841): "La vie et les écrits de Jean-Louis Vivès", en *Mémoires Couronnés par l'Académie Royale des Sciences et Belles-Lettres de Bruxelles*, Tome XV, Première partie, 1840-1841. Bruxelles: M. Hayez, pp. 1-127 (cada memòria té numeració autònoma).
- RABASA, José et al. (ed.) (2012): *The Oxford History of Historical Writings*, vol. III: 1400-1800. Oxford University Press.
- ROUZET, Anne (1975): *Dictionnaire des imprimeurs, libraires et éditeurs belges des XVe et XVIe siècles dans les limites géographiques de la Belgique actuelle*. Nieuwkoop: B. de Graaf.
- TÀCIT (1821): *C. Cornelii Taciti opera omnia*, vol. II, Londres: A. J. Valpy.
- TOURNOY, Gilbert (1998): "De brieven van Juan Luis Vives uitgegeven door Simon Verepaeus", en Coppens C., Hendrickx F., Hermans J. (eds.): *E Codicibus*

Impressisque. Opstellen over het boek in de Lage Landen voor Elly Cocks-Indestege II. Leuven: Peeters, 2004, pp. 349-362.

VINCENT, J. B. (1867): *Essai sur l'histoire de l'imprimerie en Belgique, depuis le XV^e jusqu'à la fin du XV^e siècle.* Bruxelles: J. Delfosse.



ARTICLES

VIVESIANA

Estratègia i transcendència dels noms en els Diàlegs de Joan Lluís Vives

Strategy and transcendency of the names in the Dialogues of Juan Luis Vives

Adela Codonyer Náchér¹

Resum

En les següents pàgines s'analitzen les estratègies que Vives emprà per nomenar els personatges dels *Diàlegs*, una de les seues obres més populars. Els protagonistes són essencialment els alumnes que van avançant en la seua formació, des de col·legials fins a joves universitaris. Juntament amb ells va progressant també el seu entorn d'acord amb el ritme pedagògic: els centres d'ensenyança, els continguts de l'aprenentatge i les interaccions amb els docents i amb els companys. Poc a poc anirem esbrinant que tot aquest món poblat d'estudiants, els apel·latius dels quals ens transmeten remembrances clàssiques i al·lusions modernes (contemporànies de l'època de Vives), oculta en realitat un sentit més profund.

Mots clau

Diàlegs, educació, llatí, humanisme, ensenyament

Abstract

In these papers we find an approach to the strategies that Vives employs for naming the characters in one of his most popular works, *The Dialogues*. The main characters are principally the pupils who make progress in learning during their school days. Firstly they start as schoolchildren and finally they become college students. At the same time their environment changes according to the pedagogical rhythm: the teaching centres, the learning contents, the interactions with teachers and classmates. Gradually we will discover that this world inhabited by students, whose names –or even nicknames– bring us to mind classical reminiscences as well as modern allusions (recognizable references in Vives' time), involves indeed a deeper sense.

Keywords

The Dialogues, education, Latin, humanism, teaching

¹ Doctora en Filologia Hispànica per la Universitat de València. Traductora en tres llengües (anglès, francès i alemany) i docent en l'àrea d'humanitats de Florida Universitària, Catarroja.

Mores primum mox eloquentiam
Plini el Jove, *Epistulae*, III, 3

1. PRELIMINAR

La *Linguae latinae exercitatio*, més coneguda com els *Diàlegs*,¹ és una obra escrita per Joan Lluís Vives que apareix en les acaballes de la seua vida, encara que sembla haver tingut una llarga maduració: finalitzada a Breda, el dia de la Visitació de la Verge –el 2 de juliol–² de 1538, fou publicada un any abans de la mort del seu autor. A pesar d’haver estat freqüentment considerada com una «obra menor»³ dins l’abundant producció vivesiana, cal remarcar que –en contrapartida– ha seguit el llibre més reeditat i traduït del prestigiós humanista, tot un èxit editorial que va superar les dues-centes edicions des que va veure la llum en 1539 fins l’acabament d’eixe segle (García Ruiz, 2005: 27-28). Per una banda, és cert que Vives havia albirat en la creació d’aquest llibre una oportunitat de refer la seua economia, degut a la bona acollida que abans que el seu havien tingut ja altres *Diàlegs*. Però seria injust, d’altra banda, limitar-se a eixa perspectiva, perquè el que surt finalment és un volum harmoniós de forma i de contingut, en el qual Vives aboca l’essència de tots els seus coneixements, dotant el conjunt no sols d’una elevada qualitat pedagògica, sinó també literària, ètica i filosòfica.

Els vint-i-cinc diàlegs que componen el llibre, xifra certament idònia per a un manual (considerant la proporció i la precisió que inspira), van encapçalats d’una dedicatòria al príncep Felip, *fill i hereu* de Carles V, formalitat que li degué semblar molt adequada a l’autor per tres motius fonamentals, amés d’interrelacionats entre ells: en primer lloc, nomena un motiu de tipus lògic, el públic a qui va destinada l’obra és juvenil, ja que es tracta d’una exercitació en la pràctica oral del llatí adreçada als xiquets (*pueris*), i Felip, amb a penes onze anys, forma part d’eixe col·lectiu. En segon lloc, es fa patent l’agraïment al pare de l’infant, l’Emperador (*caes. augusti*), per la *benevolentiam me summam*, la gran benevolència que ha tingut amb l’escriptor i que segurament té a veure amb una pensió que a la seua arribada a Bruixes –després de l’atragada estada a Anglaterra– li va concedir el poderós monarca.⁴ El tercer motiu es deriva dels anteriors: intervenir en la formació del futur sobirà prestant així un

¹ Seguim l’edició crítica elaborada per M.^a P. García Ruiz. (2005). Pamplona: Eunsa, on trobem transcrits els diàlegs en llatí, i remetem, així mateix, a la recent edició normativa dels *Diàlegs* a cura de F. J. Hernández i F. Esteve. (2016). València: Alfons el Magnànim, basada en la traducció de Pin i Soler.

² La data de celebració tradicional abans de la reforma decretada per Pau VI en 1969 que traslladà la festa al 31 de maig.

³ Sol ser sempre el judici de l’autor mateix el que condiona les opinions crítiques que vindran a etiquetar els seus escrits *a posteriori*. En efecte, en la dedicatòria d’aquest llibre en concret Vives comenta que l’ha redactat «en mig d’ocupacions d’estudis majors», és a dir, d’altres ocupacions de major importància, com ara l’elaboració dels que serien els seus darrers treballs, tots dos, efectivament, de gran envergadura filosòfica, *De anima et vita* (1538) i *De veritate fidei christianae* (pòstum), com apunta F. Calero en el seu comentari dels *Diàlegs*. (1994). València: Ajuntament de València, pp. 21 i 24.

⁴ «Una pensión de ciento cinquenta ducados, esto es, poco más de la mitad de mis gastos» precisa el filòsof en una carta dirigida a Juan de Vergara, en Jiménez Delgado, J. (ed). (1978). *Epistolario de Juan Luis Vives*. Madrid: Editora Nacional, p. 576.

servici al seu país natal, Espanya.⁵ El triple objectiu plantejat en la dedicatòria es projecta doncs en gradació ascendent: servir al Príncep (el xiquet), a l'Emperador (el pare) i a Espanya, la pàtria. No obstant això, la contribució de Vives a la corona espanyola és més significativa del que pot semblar a primera vista, ja que no estem únicament davant d'uns simples exercicis de conversa per millorar els coneixements de llatí, sinó que açò obri dues vessants de major repercussió: per una part, estos exercicis inclouen les dites, la cultura i el pensament dels clàssics, tot un repàs a la cosmovisió grecollatina; per altra part, el domini del llatí constituïa per als humanistes la clau de la sapiència, el lliure accés als *studia humanitatis*, fonament del programa educatiu de l'Humanisme que tenia com a finalitat la perfecció moral, i és per això que Vives menciona en aquestes línies preliminars la *formació en els rectes costums* que rebrà el Príncep i que redundarà, sense dubte, en el benestar de la nació governada.

2. L'EDUCACIÓ COM A LEITMOTIV I ALTRES ESTRATÈGIES NARRATIVES DE COHESIÓ

Com que el propòsit cabdal d'aquestes pàgines és centrar-se en els noms més eloqüents dels *Diàlegs* per esbrinar el seu sentit transcendent (si és el cas) o la intenció de l'autor a l'escollir-los, convé que –aprofitant el marc que ens ha ofert la dedicatòria– presentem abans qui són aquests protagonistes i el seu entorn, a fi d'avaluar millor els procediments creatius que farà servir Vives. Donat que el fil conductor no és altre que l'educació, aquest motiu desencadenarà una sèrie de relacions entre determinats personatges que esdevindran recurrents en les interaccions dialògals: el primer és el *pare* que, com a cap de família i responsable de l'educació del seu plançó, pren la iniciativa de portar i deixar el seu fill en mans d'un instructor, un professional que s'encarregarà de la formació del noi; pel que fa a la pròpia activitat docent generada, aquesta ha de comptar amb almenys dos participants, tots dos amb funcions recíproques: el *mestre* i l'*alumne*, un que ensenya i l'altre que aprén. Una relació bilateral a la que s'afegeix una altra de tipus colateral, la que s'estableix entre els alumnes mateixos, els *companys*, camaraderia que s'estén més enllà de les aules. Estos intercanvis, tant personals com professionals, aniran desenvolupant-se en tres escenaris predominants: la casa, l'escola i el carrer, alternant-se així els espais interiors i els exteriors per tal de dinamitzar i amenitzar l'acció. De fet, encara que cada diàleg funciona amb autonomia, variant a sovint d'assumpte i de nòmina de participants, es suscita un sentiment no sols de cohesió sinó també de progressió en l'argument a distints nivells: a nivell espacial, els personatges es desplacen contínuament de casa a l'escola, i viceversa, en la primera meitat del llibre. Observem, a tal efecte, que hi ha capítols de transició o de connexió entre l'àmbit casolà i l'escolar com, per exemple, els anteriors i posteriors al capítol V, «La lliçó»: el moviment oscil·lant d'anada i de tornada és explícit als caps. III i IV («ad ludum», cap a l'escola) i VI («reditus domum», de regrés a casa), itinerància que accentua, amés, la sensació de dinamisme. A nivell temporal també es fa evident

⁵ Vives no vol desmerèixer la tasca del preceptor de Felip, Juan Martín Siliceo, i per això cita –en un acte de reconeixement i humilitat– el tutor encarregat de la formació del jove príncep. Per altra banda, també sembla que vol deixar constància de que, malgrat tot, Espanya és –i sempre serà– la seua pàtria.

l'avançament en la història perquè els xiquets dels primers capítols esdevenen adolescents i, finalment, joves adults. Per a produir este efecte, l'autor explota uns quants recursos:

a) Establir un paral·lelisme entre dos escenes similars entremig de les quals ha deixat passar un lapse de temps (deu capítols), aixina els xiquets del cap. I, assistits per una criada que els aixeca de bon matí i els ajuda a vestir-se, en el XI han evolucionat a jovenets que, al trenc del dia, es desperten uns als altres i, mentre s'abillen, són servits per un criat.

b) El recurs de la nomenclatura que fa servir de manera enginyosa per infondre en l'esperit del lector aquesta impressió de progressió en el temps: quan els primers col·legials comencen el trajecte educatiu, advertim que els seus noms apareixen en diminutiu: Tuliol (caps. II i VI), Nepòtul (VII) i Gràcul (VIII), fent al·lusió als grans oradors i escriptors llatins: Marc Tuli Ciceró, Corneli Nepot i la coneguda estirp dels Gracs,⁶ és a dir, com si ens volguera presentar bé els fills, bé la versió *junior* d'aquestes autoritats literàries i polítiques romanes. Justament, aquests hipocorístics s'acumulen en els capítols inicials per denotar la curta edat dels protagonistes i després ja no es tornen a utilitzar més perquè la infància queda enrere i es dona pas a una nova etapa, l'adolescència.

c) Parell a aquest desenvolupament biològic, l'aprenentatge també evoluciona al ritme dels alumnes: al principi assistim a les nocions bàsiques de l'alfabetització, aprendre a llegir i escriure. Es comença, per tant, amb allò més elemental, com el coneixement de les lletres, l'abecedari (cap. V), primeres lliçons que el mestre intentarà fixar en la memòria dels xiquets fent servir regles mnemotècniques. Després s'assenten els rudiments de l'escriptura, açò és, com preparar una ploma, la qualitat del paper, copiar les mostres, etc. (cap. X). Aquests capítols, *Lectio* (V) i *Scriptio* (X),⁷ que novament coincideixen amb xifres precises, suposen fites assolides en eixe procés didàctic. Paulatinament es van complicant els continguts introduint-se discussions al voltant de cites d'autors clàssics o reflexions fortuïtes a propòsit de qüestions gramaticals (cap. VII). La densitat i complexitat es fa més palpable a partir del capítol X on es parla, per exemple, d'una conferència de l'insigne Antonio de Nebrija sobre la utilitat de l'escriptura que serveix de pretext per introduir el tema de la lliçó. Més tard, com a colofó, al capítol XIII els estudiants assisteixen, fins i tot, a una *disputatio* en la universitat.

Sembla que l'autor ha volgut donar compte de les etapes en la vida d'un estudiant, des de la infantesa fins a la joventut. Tot avança de forma conseqüent: per exemple, els llocs on s'imparteix l'ensenyança canvien, de la casa privada del preceptor amb uns pocs alumnes – la *schola domestica*– es passa a una escola amb un caràcter més institucional i públic (cap. VII) on el nombre d'estudiants ha augmentat i també les dependències (hi ha, àdhuc, un menjador amb servents) i, amés, el pedagog compta amb l'assistència d'un ajudant, l'*hypodidasclus*, probablement un deixeble de més edat que intenta actuar com mà dreta, intentant per tots el mitjans guanyar-se el beneplàcit del mestre. Per últim, s'arriba a la universitat (cap. XIII) que, primerament, es designa amb el títol genèric de *schola*, d'on

⁶ Veure Rodríguez Santidrián, P. (ed.). (1987). *Luis Vives: Diàlegs sobre la educació*. Madrid: Alianza i García Ruiz, M. P. (ed.). (2005) p. 40.

⁷ *Lectio* és un terme amb dos sentits, 'lectura' i 'lliçó'. Encara que a Vives li agrada jugar amb la dissèmia dels mots, ací el significat més convenient seria el de *lectura* ja que després se'ns parla d'*escriptura*, dit d'altra manera: la lliçó del capítol V consisteix en aprendre a llegir i la del X a escriure.

deriva –per cert– la *scholastica*, mètode medieval d'ensenyança (que encara es defensava en les aules de la Sorbonne) i que ací Vives ataca obertament.⁸ Després, només començar el diàleg, s'acota amb el terme *Academia* (d'un cert regust platònic). La denominació de l'ensenyant també varia segons s'avança: *ludimagister* (cap. III) > *praeceptor* (V) > *magister* (VII i X). En relació a l'aprenent, ja hem fet menció de la tàctica dels noms en diminutiu per referir-se als pàrvuls (primer estadi en l'escolarització); posteriorment, a partir del capítol VIII, ja s'ha produït el pas de la infantesa a la pubertat (segon estadi): els jocs infantils i trivials queden desplaçats per converses esquitxades de sentències clàssiques, col·loquis que procuren reflectir les inquietuds pròpies d'adolescents. Als capítols XIII i XIV és evident que estem front a estudiants universitaris (tercer estadi). De fet, hem assistit a la maduració formativa i acadèmica, però també conductual de l'estudiant, perceptible en l'autodisciplina que s'imposen els joves de dedicar hores nocturnes a l'estudi, assenyalant clarament el final d'un cicle educatiu que es mamprèn en el capítol I i es culmina en el XIV.⁹

3. ELS NOMS DELS PROTAGONISTES I EL SEU PAPER EN EL PLA ESTRUCTURAL DE L'OBRA

Com ja havia quedat exposat als preliminars, l'autor ofereix la seua obra als xiquets en qualitat d'eina didàctica i li la dedica, en particular, a l'infant Felip. Així doncs, els protagonistes dels *Diàlegs* estaran encarnats fonamentalment per personatges amb el rol d'estudiants els quals, a fi d'aconseguir una identitat més perfilada, aniran assumint els noms que Vives els assigne en funció de paràmetres simbòlics o argumentals que convinga subratllar en cada episodi. De fet, dins la constel·lació d'educands exhibida al llibre, trobem una ampla gamma de personatges que abasten diferents estaments i classes socials, tipus d'alumne, edats, etc. Pel que sembla, l'autor s'ha preocupat per donar representació a tots. A continuació es centrarem en la revisió d'alguns d'aquests protagonistes, en les denominacions que s'han triat per a ells i en el lloc que ocupen en el pla estructural premeditat per l'escriptor.

3.1. Noms en llatí i en grec: estratègies etimològiques i estructurals

En la tasca de triar els noms, Vives no sols té en compte la personalitat i el paper que el personatge deu representar, sinó també la posició que ocuparà en el pla estructural del llibre. Donat que la llengua que es vol practicar és la pròpia del *Latium*, hi haurà lògicament una proliferació de noms d'origen llatí. Així, per tal de designar a la majoria d'escolars, l'escriptor utilitza els *nomen* o *praenomen* de cèlebres personalitats romanes. Ara bé, en

⁸ L'humanista llança una crítica a la «vella tradició acadèmica», tant en la part pràctica com en la teòrica: les hores lectives, la manera d'aprendre recitant de memòria, la dissensió de criteris i, sobretot, la selecció de llibres i autors canònics.

⁹ Convé observar que aquest procés s'inicia amb la *Surrectio matutina* del cap. I i conclou amb la *Lucubratio* del cap. XIV: el primer moment del dia i l'últim; la matinada i la vetlla. En els albors, són xiquets sotmesos a una disciplina, en les darreries són adults responsables. Cal remarcar també que en algunes edicions s'altera precisament l'ordre d'estos capítols i el XIV passa a ocupar el lloc del XV, ubicació més significativa perquè eixa xifra redona marca de nou un punt assolit.

L'atribució dels noms havíem advertit que emprava el diminutiu (Tuliol, Nepòtul, etc.) només als primers capítols, quan es referia als *pueris* (a partir dels 7 anys), però aquest tractament afectiu desapareixia per complet quan els xiquets començaven a apropar-se a l'edat adulta (a partir del capítol VIII ja s'endinsen en l'adolescència),¹⁰ donant aleshores prioritat al *nomen* o *cognomen* originals (Plinius, Celsus, etc.). De fet, açò coincideix amb tres curioses circumstàncies: la ja de per sí reduïda participació femenina, s'acaba esvanint del tot; al capítol VIII la xerradissa dels estudiants versa sobre les diverses causes de l'abandó escolar; per últim, a partir del capítol X, proliferen els protagonistes amb cognoms vinculats a l'aristocràcia espanyola i valenciana (Manrique, Mendoza, Maluenda, Borgia, etc.). Podem deduir, doncs, que s'ha produït un canvi d'etapa i no tothom continua amb l'ensenyança secundària. Les xiquetes que, per cert, ixen als *Diàlegs* no ho fan mai en qualitat d'alumnes, sinó que sempre estan lligades a la casa, a una matrona i a les faenes domèstiques. La formació que rebien estava orientada principalment a convertir-les en bones mestresses de casa. Pel que concerneix els xiquets, el fet de continuar amb els estudis estava quasi reservat per a les classes altes i és per això que Vives aprofita per censurar la nova moda que s'estava instaurant en la societat de deixar de costat l'estudi de les lletres per dedicar-se a les arts i oficis «no liberals» (cap. VIII), menys edificants però més lucratiu.

Una segon tàctica més subtil que fa servir l'autor consisteix en nomenar –com hem vist– els escolars amb noms majorment provinents del món romà i, en canvi, idear noms en grec per referir-se als mestres i preceptors: Filòpon, Flexíbul, Sofòbul, etc. Potser, mitjançant aquesta estratègia, Vives el que volia era posar de relleu la prosòpia i supremacia dels pensadors grecs en tant que precursors dels savis llatins. Els grecs deuen considerar-se, doncs, els mestres dels llatins i tots dos, grecs i llatins, mestres en línia directa del nostre humanista i dels seus contemporanis.¹¹

És, precisament, en l'ocurrència d'aquestes designacions, nascudes de la inventiva de l'autor, on més rellueix la seua erudició, evidenciant una enorme destresa tant en l'elaboració de jocs etimològics com en el plantejament dels diàlegs perquè l'índole antitètica subjacent d'aquests noms li permet contrastar punts de vista, idees i actituds oposades. Per això, l'intercanvi conversacional es sol generar a sovint entre dos o tres components. Vegem alguns casos: al diàleg V, per exemple, es contraposen dos tipus d'alumnes, *Lusius* que fa referència a *ludus*, per tant, queda ben definit com aquell que està enjogassat, *versus* l'estudiant responsable i aplicat que és encarnat per *Aeschines*.¹² Al diàleg XIII es tornen a oposar dos models d'estudiants: *Tyro*, el principiant o novençà, i *Spudaeus*, l'experimentat o veterà.¹³ Fixem-nos que les denominacions derivades del grec (Αἰσχίνης i

¹⁰ Entre els romans la denominació de les edats de l'home eren: *infans* (fins els 7 anys), *puer* (7-17 anys), *adulescens* (17-30 anys), *juvenis* (30-45 anys), etc.

¹¹ Així ho expressa amb vehemència el propi Vives per boca del mestre en el destacat diàleg X parlant de l'art de l'escriptura: MESTRE: [...] *Europa, seguint els grecs, escriu, pel contrari, d'esquerra a dreta. MANRIQUE: També els llatins?*

MESTRE: Sí, fill, també els llatins. Al fi i a la cap vénen dels grecs!

¹² Tal vegada és un record a Èsquines d'Atenes, orador adversari de Demòstenes. Per altra part, ens sembla molt cridaner el fet de trobar a l'*Anàbasi* de Xenofont dos militars precisament anomenats Lycius i Aeschines: l'un cap de la cavalleria i l'altre de la infanteria lleugera mercenària.

¹³ Del lèxic marcial, *tiro*, *-onis* (recluta, soldat novell) s'ha traslladat al lèxic acadèmic amb idèntic significat aplicat esta vegada a l'estudiant, com explica l'autor al mateix capítol. L'altre terme, *spoudaios* (diligent i virtuós) sembla estret de l'ètica aristotèlica i pareix referir-se a l'individu que es troba a un pas de convertir-se en savi,

σπουδαῖος) gaudeixen, novament, de més prestigi i consideració que les que s'han construït en llatí (*Lusius* i *Tyro*).

3.2. Noms de persones reals i reials: més estratègies constructives

Abans d'aprofundir en aquest subapartat, anem a presentar a continuació un quadre amb els capítols principals i els seus protagonistes per tal de mostrar que segueixen un precís repartiment amb una pauta regular de base quinària:

| Dedicatòria | [I] | [V] | [X] | [XV] | [XX] | [XXV] |
|------------------------------------|--------------------|---------------------------|-------------------|-------------------------------------|---------------|------------------------|
| | Surrectio matutina | Lectio | Scriptio | Cubiculum et lucubratio | Princeps puer | Praecepta educationis |
| Pueris et Principi puero, Philippo | Emmanuel | Lusius, Aeschines (pueri) | Manricus, Mendoza | Plinius, Epictetus, Celsus, Didymus | Philippus | Budaeus, Grympherantes |

[Quadre 1: Distribució dels capítols principals amb els seus protagonistes]

Hem fet esment més amunt de la curiosa alteració en l'ordre dels diàlegs depenent de les edicions i que afecten els capítols centrals compresos entre el XII i el XV. Un argument favorable per situar *Cubiculum et lucubratio* com capítol XV ja havia quedat dilucidat en pàgines anteriors, però recordem-lo no obstant: es tracta de la culminació d'un cicle educatiu com recolzen diverses raons cronològiques, tempo-espacials, biològiques, pedagògiques i, fins i tot, temàtiques (és un cicle que s'enceta en el cap. I de bon matí dins una cambra, *Surrectio matutina*, i es clausura en el mateix espai a poqueta nit, *Lucubratio*). Fixem-nos com també van cobrant sentit estructural i temàtic la resta de capítols assenyalats, fites en l'organització i distribució del llibre: dins del susdit cicle educatiu els capítols V, *Lectio*, i X, *Scriptio*, esdevenen graons bàsics en l'escala formativa: saber llegir i escriure correctament.

Si aquests capítols estan dotats d'especial transcendència i significació pel lloc rellevant que ocupen, així també estaran revestits d'una major dimensió els personatges que protagonitzen aquests episodis. En els noms clàssics no es detindrem perquè hem efectuat els comentaris pertinents en el subapartat anterior, quant als noms que hi resten estan inspirats –explícitament o implícita– en persones conegudes de l'autor, reals i reials. Si examinem atentament l'esquema proposat se n'adonarem que Vives ha volgut proveir els diàlegs d'un marc: la dedicatòria que presenta el destinatari principal de l'obra, l'infant Felip, enllaçant amb el capítol XX, *Princeps puer*, breu compendi sobre l'educació d'un príncep,¹⁴ en voga a l'època.

és a dir, amb una trajectòria enriquida de coneixements i expertesa, que en aquest context soldadesc-acadèmic es pot commutar pel sentit de *veterà*. Potser els noms del diàleg V li han estat suggerits així mateix pel seu transfons militar.

¹⁴ Veure Rodríguez Santidrián (1987: 159), qui considera molt encertadament que els capítols XIX-XX conformen un tractat succint sobre l'educació «del buen gobernante».

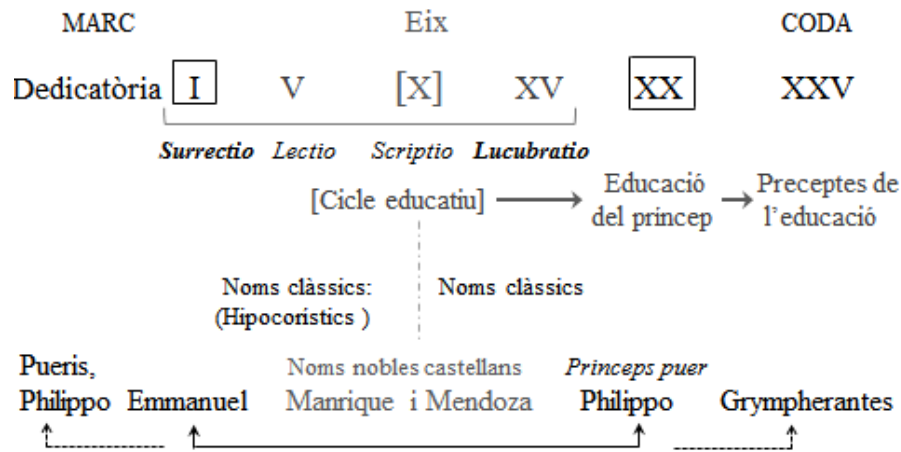
Enmig d'aquest marc, exactament, el capítol X ens introdueix dos personatges amb cognoms d'origen castellà i d'extracció aristocràtica: Manrique i Mendoza. En el primer d'ells s'ha reconegut a Rodrigo Manrique, fill de l'Inquisidor general i antic alumne de l'humanista a Lovaina (Calero, 1994: 75 i García Ruiz, 2005: 41); el segon, s'ha relacionat amb Francisco de Mendoza y Bobadilla, bisbe de Còria (García Ruiz, *ibid.*), però tractant-se d'un capítol axial i atenent a la configuració de l'obra que ha quedat vertebrada pels deixebles i els seus mestres, estem més a favor de què aquests dos personatges estiguen fent al·lusió als vertaders deixebles de Vives com un gest de complicitat. Per tant, darrere de la identitat del personatge que completa la parella del diàleg és probable que s'amague Rodrigo de Mendoza, curiosament homònim de l'anterior i –el més interessant– pare de Mencía de Mendoza,¹⁵ la Marquesa del Cenete, preceptor de la qual fou Vives en l'última etapa de la seua vida i que, amés, es menciona al Diàleg XXII.

Respecte a *Emmanuel*, nom del xiquet que inaugura el primer diàleg, Santidrián (1987: 31) s'aventura a suggerir que es tracte del rei de Portugal, Manuel I, que arribà a ser contemporani (1469-1521) de Vives. Ara bé, hem argumentat fermament que l'autor vol deixar ben palesa la imatge infantil, per la qual cosa pensem que estaria molt més pròxim d'aquest raonament no aquest rei humanista sinó el seu nét, Manuel Filibert de Savoia. Molts indicis semblen indicar-ho així: en eixe precís moment el futur duc de Savoia té quasi deu anys, està per tant en plena infància, l'etapa idònia. Els altres dos noms que es mencionen al diàleg I estan íntimament relacionats amb la seua família: Beatriu és un nom recurrent en la dinastia materna, mentre que Eusebi –«piadós» en grec– podria estar insinuant el record del seu oncle, Joan III de Portugal, precisament anomenat *el Piadós*. De ser cert, s'establiria un nou vincle intern, estructural i temàtic, entre el capítol d'apertura (I) i el de major apogeu (XX), entre l'infant Manuel Filibert i l'infant Felip, ambdós cosins i ambdós de curta edat, destinataris ideals de la formació que proposa Vives.¹⁶

Tanquem l'apartat amb un nou esquema que reflexa nítidament la funció dels capítols dins una estructura compositiva de proporcions simètriques on s'aprecien les estratègies constructives i configuratives que hem anat exposant:

¹⁵ Al igual que el bisbe de Còria, també la marquesa de Senet tenia fama de dona *prudent* i *erudita* (Calero, 1994:71 i García Ruiz, 2005: 81), qualitats que caracteritzen el personatge de Mendoza al diàleg X. Com a mostra de l'erudició, esta ja es manifesta només encetar-se la conversa, puix en qüestió d'unes línies aquest personatge construeix dos símils, l'un basat en una cita de Quintilià i l'altre sobre el mite de les filles de Dànu. F. J. Hernández (2016) hi veu també una clara referència a Mencía, deixebra i mecenes de l'eminent filòsof.

¹⁶ Un altre «satèl·lib» que orbita al voltant del príncep Felip també d'origen portuguès és el seu *menino* Ruy Gómez de Silva, nét de Rui Gomes de Menezes, majordom major de sa mare, la reina Isabel. Tal era l'afecció que el príncep li professava que sempre el tenia al seu costat i, una vegada al tron, el va distingir amb el títol de Príncep d'Éboli, entre altres dignitats. Pensem que el nom del criat del capítol XI, *Gomezulus*, podria estar inspirat en aquest jove.



[Quadre 2: Estructura compositiva dels Diàlegs]

Solament ens queda per abordar l'última part de l'esquema compositiu que hem considerat com una coda pel que té d'amplificació del tema central del llibre: exposar els preceptes de l'educació. Açò ens permet donar pas al següent i postrem punt en la interpretació dels noms protagonistes.

3.3 El darrer nom, el més enigmàtic

De tots els personatges el més enigmàtic és, sense dubte, el que protagonitza els dos capítols finals: *Grympherantes*. Encara que al diàleg es deixen caure dades (vagues) de parentesc i personalitat d'aquest jove, no resulten gaire decisives en la seua identificació i l'afany per voler posar-li un rostre es veu finalment frustrat degut a l'etimologia poc transparent del seu nom. De fet, sorprén vivament que la nomenclatura inventada per l'escriptor al llarg dels diàlegs (la major part d'ella en grec) haja tingut una descodificació més diàfana, mentre que aquest nom en concret –vist el seu hermetisme– bé es pot considerar un autèntic criptograma. La voluntat de l'autor, en aquest cas, pareix ser la d'ocultar a tot preu el referent que s'amaga darrere aquest últim arquetip de deixeble. Allò ben cert és que, ja siga per prudència, ja per estimular la intriga i l'intel·lecte, el sentit d'aquest nom continua sent un misteri.¹⁷ Tanmateix, ens agradaria participar en el suggeridor joc de formular hipòtesis sobre la formació d'aquesta paraula (potser era el que en última instància pretenia Vives, esperonar la imaginació i la indagació).

Primerament, voldríem destacar la interpretació etimològica que ha efectuat García Ruiz (2005: 45 i 531) perquè, havent observat les estratègies creatives emprades per Vives, veiem factible la conjunció de dos mots [*grym* / *pherantes*], que la filòloga proposa. El que no concorda massa és la mescla d'un component llatí (*grunnio*) i un altre grec (φῆρω), com una mena d'híbrid. Tanmateix, hem trobat un ètim grec que ve a encaixar en aquesta hipòtesi de García Ruiz, donant homogeneïtat a les dos parts del nom: ens referim a l'onomatopeia

¹⁷ L'opacitat del nom sembla deliberada perquè el text original va acompanyat d'unes gloses escrites probablement per l'autor on explica i amplia conceptes, aleshores, si Vives haguera cregut convenient desentebolir el sentit d'aquest terme, senzillament s'hauria servit d'aquest recurs. Una altra possibilitat és que en eixa època el mot fóra intel·ligible, però pel temps s'haja quedat obsolet fins a obscurir del tot el seu sentit.

amb la que es representa la veu del porc, el grunyit, γροῦ, també en forma verbal, γροῦζω (grunyir com un porc), i d'ací el sentit figurat de murmurar o mussitar (que ja actualitzen els mots *grommeler* en francès o *grunzen* en alemany).¹⁸ Llavors, la traducció que proporciona García Ruiz, açò és, «el que gruñe o habla gruñendo como los cerdos», ens suscita dos comentaris: primer, el participi φεραυτες estaria en nominatiu masculí plural, concordant amb almenys dos noms masculins, és a dir, seria més encertat «els que grunyen o parlen amb grunyits» (resulta pertinent no perdre de vista aquest sentit de col·lectivitat). Segon, és molt interessant que l'estudiosa derive el significat del nom per la vessant de la *dignitas homini* perquè és precisament el discurs subjacent del diàleg. Citem (García Ruiz, *ibid.*):

[...] descripción peyorativa del personaje, que encaja con la idea que recorre el texto de que quienes no viven de acuerdo con su dignidad de hombres, son más animales que hombres.

Per la nostra part, abans d'enunciar la hipòtesi, preferim deixar delineat quin és l'estereotip d'individu que encarna aquest personatge per oferir una base més sòlida on assentar el nostre raonament. Aleshores, cal destacar que els trets més pronunciats de la seua personalitat són la supèrbia, la vanitat i la hipocresia, vicis que el filòsof-pedagog sabrà posar en evidència per tal d'eradicar-los, mostrant a l'educand la seua falsedat i futilitat. El personatge, per altra banda, pertany a la noblesa; sembla provenir d'un llinatge d'antiga soca i s'insisteix en tot moment en la seua *honestissima progenie*, lligada especialment a la cort i als reis. Una nissaga on la figura paterna esdevé, una vegada més, crucial en el projecte educatiu i que ací està reforçada inclús per dos representants masculins, *pater et patruus*, el pare i l'oncle patern, l'un que envia el seu fill per ser instruït i esdevenir un digne successor; l'altre, l'oncle venerable, que s'havia encarregat en un principi de la instrucció del nebot. Amés, el capítol XXIV reprén i dona resposta a una qüestió que el pare del capítol II havia llançat de forma primerenca i que marcava el començament de l'aprenentatge, l'estímul per a emprendre la formació: en què es diferencia un home d'una bèstia? Tema aquest, *la dignitas homini*, que va ocupar i preocupar molt els humanistes, els quals defensaven la superioritat de l'home sobre la resta de creatures no sols per l'existència de l'ànima i el privilegi de la raó, sinó especialment per l'exercitació en els *studia humanitatis*, els estudis de les bones arts, que condueixen –graó a graó– a la perfecció moral i, en termes més transcendents, que allunyen l'ésser humà de la *feritas*, apropant-lo a la *divinitas*, com es preconitza al final del diàleg per boca del filòsof: «Eris autem, quod unice tum tibi erit curae, gratus Deo immortalis».

Doncs bé, comptem, com a mínim, amb tres nocions clau: la joventut, l'estirp i la presumpció del personatge. Si Vives, mitjançant els noms, ha volgut posar de relleu trets definidors de la persona, hi ha un terme encara en ús que es susceptible d'amalgamar gran part d'eixes nocions bàsiques, ens referim al mot «grífol» que significa 'lluc, tany o rebrot d'una planta',¹⁹ ja que implica un ésser que es troba en una fase incipient de creixement i aquesta idea traslladada al nostre context fa al·lusió al descendent més novell d'una branca nobiliària en procés de desenvolupament físic i moral. L'arrel de *grífol* és sorprenentment γροῦψ γροῦπος (en llatí *gryps, -ypis*), açò és, *grifó*, procedència que va enunciar en el seu moment

¹⁸ Veure *Diccionario Griego-Español*. (2002). Barcelona, Sopena (sota la direcció de F. I. Sebastián Yarza).

¹⁹ Gran diccionari de la llengua catalana. (1998). Barcelona, Enciclopèdia catalana.

Rodríguez Santidrián (1987: 193, encara que amb reserves) per al primer component del nom, *grymph*. El vocable *grifó* no solament és riquíssim en significats, sinó que hi ha una ocasió en la que forma un mot compost, *girfalc*, en castellà *gerifalte* (hi ha certa similitud fonètica amb *Grympherantes*). S'hauria d'explorar aquesta versió a fi de trobar la baula definitiva que ens desvetlle l'origen del controvertit nom misteriós.²⁰

Reprenem la remarca que fem més amunt referida a la idea de col·lectivitat que es desprèn d'aquest nom: si interpretem que aquest personatge representa un deixeble estereotipat, l'anonimat en què el deixa el seu nom abstracte el fa realment representant de tots els de la seua classe. Arribats a aquest punt recobra sentit la funció de coda que li atorgàvem a aquest capítol. De fet, *Grympherantes*, és l'exponent genèric dels deixebles apareguts en els capítols anteriors, sobre tot esdevé un eco del príncep Felip, perquè com aquell també este es presentat com una persona principal, envoltat per dos consellers, *Flexibulus* i *Gorgopas*, l'un amable i comprensiu, l'altre terrible i intransigent,²¹ proposant-se una dinàmica similar a la de l'episodi amb el príncep: l'adoctrinament del jove, encara que en aquest penúltim capítol amb un to peremptori, car l'adoctrinament ha arribat al seu terme i –com comprovarem– de manera exitosa. Efectivament, el capítol final (XXV) s'obri amb la transformació palpable i feaent (una *subita mutatio*) que ha experimentat l'alumne, metamorfosi que ja s'havia constatat en acabar-se el capítol anterior, però per manifestar que és ferma i sòlida li se dona continuïtat en el següent. Ara el protagonista està en disposició d'enfrontar-se a la prova definitiva, mesurar-se amb el prototip d'estudiant, l'alumne ideal que –seguint el fil argumental fins a les últimes incorporacions– també és «fill d'algú il·lustre», en aquest cas d'un humanista de gran altura intel·lectual i amic de Vives: el francès Guillaume Budé o *Budaeus*.

Així, es tanca en cercle perfecte aquesta *Exercitatio* que va destinada a formar el príncep en primera instància, però també el patrici i el plebeu, perquè el saber està obert i a l'abast de tots, ja siguen *Praetextatus*, *Cirratius*, *Florus*, o tota la caterva de noms bé imaginats, bé evocats per l'autor, que com innumerables màscares estan ocultant una sola entitat: el deixeble; mentre que sota les diverses disfresses dels mestres que, dit siga de passada, exhalen una aura socràtica, *Philoponus*, *Sophobolus*, *Flexibulus*, ens agrada imaginar que s'amaga un sol filòsof: el nostre Vives.

Data de recepció: 18/01/2016 | Data d'avaluació: 6/02/2016

²⁰ A Vives hem constatat que li encisen els jocs de paraules, quina curiositat que també ací s'en done un: γριφος,-ου i *griphus* (en llatí) // γριψ γριπος i *grips*, *gris* (llatí), alternant l'ípsilon i la iota, [y/i], i que el significat de la primera parella siga precisament 'enigma' (γριφος) i 'endevinalla' (*griphus*).

²¹ Comparem fins on arriba el paral·lelisme: els interlocutors del príncep són dos consellers anomenats, *Moròbul* i *Sofòbul*, noms igualment inventats en grec per crear dos tipus de mentors antagònics, en l'enfrontament dels quals fa sobreixir els consells prudents, nobles i savis d'un d'ells (Sofòbul) posant, per altra banda, en evidència el *vaniloquium* un tant desgavellat i neci de l'altre (Moròbul). Ara es torna més comprensible la raó per la qual Vives ha encriptat els noms dels personatges, per fer-los al mateix temps universals i anònims, que en ells s'hi pogueren reflectir –com en un espill– comportaments i tipus humans, però que, gràcies a l'anonimat, no es feriren les susceptibilitats.

VIVESIANA

La cabeza y el cuerpo: Teología, política y género en Luis Vives

The head and body: theology, politics and gender in Luis Vives

Pedro García Pilán¹

Resumen

Se analiza el papel de la metáfora del cuerpo místico en las obras de Vives sobre el matrimonio y la educación de la mujer cristiana como ideología que legitima la subordinación de la mujer. Se propone a continuación que tal metáfora es también la clave de la opción ascética de matrimonio defendida por Vives. Finalmente, se plantean algunas diferencias y similitudes del humanista valenciano con autores posteriores.

Palabras clave

metáfora, género, matrimonio, teología política, cuerpo místico, ascesis.

Abstract

The role of the metaphor of the mystical body in works of Vives on marriage and the education of the Christian woman as an ideology that legitimates the subordination of women is analyzed. It is proposed then that this metaphor is also the key to the ascetic option Vives defended marriage. Finally, some differences and similarities of the Valencian humanist arise later authors.

Keywords

metaphor, gender, marriage, political theology, mystical body, asceticism.

¹ Universitat de València. pedro.garcia@uv.es.

INTRODUCCIÓN

El pensamiento de Luis Vives acerca del matrimonio y la educación de las mujeres ha sido objeto de detenida atención por parte de múltiples investigaciones. A ello ha contribuido, por un lado, la proliferación de estudios que se han ocupado de esta vertiente de la obra de filósofo (ver, por ejemplo, García Pilán, 1993; Esteban Mateo, 1994; Strosetzki, 2005; Coronel Ramos, 2012a; 2012b), y, por otro, el despliegue de los estudios de historia del género acaecido durante las últimas décadas, que ha puesto de relieve, desde diversas perspectivas, el crucial papel del período renacentista en la redefinición de las relaciones entre los sexos, redefinición en la que nuestro autor jugó un papel teórico de primer orden con la conocida *De institutione feminae christianae* (1523), numerosas veces traducida y reeditada por toda Europa, y con su menos difundida (y analizada) *De officio mariti* (1528) (Varela, 1984; Vigil, 1986; De Maio, 1988; King, 1993; Brandenberger, 1997; Morant, 2002).

Sin embargo, la riqueza del pensamiento vivesiano sobre el tema dista de estar agotada. Uno de los temas que ha sido escasamente desarrollado son las implicaciones, en términos de género, de la metáfora organicista del *corpus mysticum*, la doctrina de raíz paulina que identifica a la Iglesia a la vez como esposa y como cuerpo de Cristo.¹ Pese a la abundancia de estudios que han tomado a Vives como objetivo o entre sus fuentes, no se ha solido llamar la atención sobre este aspecto, quizás por considerarlo una sutileza teológica, sin valor normativo y sin consecuencias en la producción de subjetividades. Evidentemente, hay algunas excepciones: desde esta perspectiva, debemos destacar la importante observación de Antonio Mestre, quien señaló que “el cuerpo místico, idea básica en la concepción eclesiológica de Vives, vuelve a ocupar un primer plano al hablar del matrimonio” (1992: 452); aunque quien más ha incidido en la importancia de la metáfora en la elaboración teórica que Vives realiza de la institución matrimonial ha sido Coronel Ramos (2012a; 2012b), desde planteamientos en parte distintos a los que se seguirán aquí. Se intentará aquí abundar en esa dirección, para intentar mostrar cómo la aplicación sistemática de la idea de cuerpo místico en Vives es mucho más que una metáfora ilustrativa o “explicativa”, que puede servir para aclarar determinados pasajes de su texto, ya que opera como lo que podemos llamar una “metáfora estructural”, clave en la constitución del mismo (González García, 1998: 18-19). El tema dista pues de ser baladí, si tenemos en cuenta, con Lakoff y Johnson (2009), que las metáforas juegan un papel constitutivo en el pensamiento y, por ende, en la construcción de la realidad. Por otra parte, se postulará que la originalidad de Vives deriva tanto de la coyuntura espiritual como de la política: concretamente, se defenderá que el desarrollo sistemático que hace el autor de la metáfora paulina se relaciona con las concepciones del cuerpo místico desarrolladas por la teología política bajomedieval y renacentista, que deben ser enmarcadas, a su vez, en el proceso de estatalización de la sociedad moderna. Hay que recordar, al respecto, que el uso político de las metáforas corporales fue analizado para la Edad Media en la memorable obra de Kantorowicz (2012 [1957]), a la que habría que añadir aportaciones

¹ Como señalase Kantorowicz (2012: 144), pese a su raíz paulina “el término *corpus mysticum* no tiene tradición bíblica y es menos antiguo de lo que pudiera parecer”, siendo su origen la liturgia medieval. San Pablo no habló pues de cuerpo místico, sino de cuerpo de Cristo. Por extensión, se utilizará aquí el término cuerpo místico en Vives siempre que, aun sin utilizar el término, se refiera a la idea.

como la de Le Goff (1992), mientras que su aplicación a la Modernidad ha sido puesta de relieve por autores como Murillo Ferrol (1959), González García (1998) o Balandier (1988). Respecto a la que aquí nos ocupará, Bataillon (1986 [1937]) puso de relieve su importancia en la difusión del erasmismo, y el énfasis puesto por el maestro francés en el tema motivó posteriores investigaciones, como el seminal artículo de Maravall (1999 [1956]) sobre los avatares y difusión de la idea de cuerpo místico en la Baja Edad Media hispana. Maravall y Kantorowicz pusieron de relieve, entre otras cosas, cómo de la teología el tema había pasado, entre finales del siglo XIII y principios del XIV, al pensamiento político, y, posteriormente, Nieto (1997: 363-412) y Rivera García (2012) han matizado los diversos usos que sobre la metáfora podían hacerse en la Europa del siglo XVI. La multiplicación de estudios sobre los significados político-teológicos de la misma ha permitido ampliarla a nuevos ámbitos, como por ejemplo el espacio urbano entendido como cuerpo místico (García-Jalón de la Lama, 1992). Ahora bien, aunque no han faltado estudios sobre las implicaciones en términos de género de las teorías políticas del Renacimiento (Pitkin, 1984), la teología política suele estar ausente en los debates historiográficos o politológicos fundamentados en la teoría feminista.

Se intentará pues aquí plantear la importancia de una cuestión a la que quizás no se haya dado la relevancia debida. Para ello, en primer lugar, se contextualizará con brevedad el momento histórico en que Vives escribe sus obras y se planteará la importancia del matrimonio como ley divina para el humanista para, a partir de aquí, analizar en profundidad las implicaciones de la metáfora del cuerpo místico en términos de legitimación de las relaciones de género. Finalmente, se harán algunas consideraciones acerca de las derivaciones modernas de la idea y sus consecuencias.

1. EL MATRIMONIO, PROBLEMA CENTRAL DEL RENACIMIENTO

El Renacimiento se revela como un período especialmente fecundo para el análisis del discurso masculino como configurador del género subordinado. Desde el siglo XIII proliferaban tratados que tenían por objetivo enseñar a las mujeres pautas de conducta para conducirse en la vida matrimonial (Cantavella, 1988; 1991; Viera y Piqué, 1987), pero serán humanistas italianos del siglo XV quienes hagan de la familia un sujeto autónomo de reflexión de manera más clara que los teólogos y juristas medievales (Tenenti, 1984). En estos círculos burgueses emergentes, la necesidad de construir una familia funcional para la vida civil del hombre implicará una defensa del estado de matrimonio que conlleva una revalorización del papel de la mujer dentro de éste. Al calor de las convulsiones religiosas del XVI, el problema adquiere una nueva dimensión, al relacionarse con cuestiones como el celibato sacerdotal y la primacía o no de la virginidad sobre el matrimonio.

En tal contexto se encuadran las mencionadas obras de Vives. En ambas, el humanista valenciano desarrolla la idea aristotélica según la cual una mujer mal educada causa la desgracia del marido y, por tanto, de la república. Dejando aquí al margen aspectos como la mayor o menor originalidad del valenciano respecto a determinados precedentes medievales, de los cuales el más cercano a Vives bien pudiera ser *Lo Libre de les dones* de Francesc Eiximenis (Viera, 1978; Papy, 1995), nos ceñiremos al análisis de uno de sus

objetivos principales: preservar la relación jerárquica que debe presidir las relaciones entre los sexos en el marco de la vida matrimonial.

Ley inscrita en la naturaleza y sacralizada por la revelación, la institución del matrimonio será fundamental para la preservación de tal jerarquía. En los círculos burgueses impregnados de erasmismo en los que Vives se desenvuelve, la búsqueda de una religiosidad más interior tendrá su correspondencia en la pretensión de una mayor intimidad en el seno de la vida familiar, cuyo orden deberá ser un reflejo de la paz interior del individuo. Para conseguir tal grado de concordia, la subordinación de la mujer deberá ser absoluta, pero esta relación jerárquica será necesaria también como reflejo del orden social: la familia será definida como un pequeño microcosmos que constituirá el espacio vital reservado a la mujer. Vives delimita tal espacio sin ambages, señalando que “su casa hará para ella las veces de toda la República” (1947b: 1311).² Y, de la misma manera que hacen otras tratadistas con la sociedad política, Vives recurre a la metáfora corporal, traduciendo así la lógica biológica en lógica de lo social (lo que equivale a naturalizar lo segundo):

“En el matrimonio, como en el ser humano, el varón representa al alma, la mujer al cuerpo; a aquélla le compete mandar; a éste le toca servir, si ha de poder vivir el hombre” (1947a: 1086)

Esta representación de la familia como una pequeña república y como organismo vivo se inspira en la *Política* de Aristóteles, pero cobra un significado totalmente nuevo debido al fortalecimiento que la institución monárquica experimenta desde principios de la Edad Moderna (Varela, 1984: 176-192). Los humanistas se apresurarán a indicar al príncipe cómo debe ejercer su poder: para ser un buen gobernante deberá regirse por principios cristianos, como se pone de relieve en la erasmiana *Institutio principis christiani* (Bataillon, 1986). De la misma manera deberá comportarse el esposo en su hogar: con la sabiduría y cordura que se requiere al soberano, pero con su misma autoridad (Barbazza, 1988: 102-103). La jerarquía actúa así, tanto en el espacio público como en el privado, como garante de la concordia: de la paz y tranquilidad que reine en las familias dependerá la felicidad de la república.

2. EL MATRIMONIO COMO IMAGEN DEL CUERPO MÍSTICO

Será en el carácter sacramental del matrimonio donde Vives encuentre los argumentos de más peso en favor del estado por el que él mismo optó. Así, señala que no hay que acercarse al matrimonio “como a una institución profana, con ánimo suelto y despreocupado, sino con ánimo recogido y purificado, como a una de las más sagradas instituciones” (1947b: 1295), y a continuación insistirá en que “esta institución está santificada por Dios, que es el padrino de boda, quien hace que sean castos los abrazos y el tálamo sin mancha y limpia la progenie” (1947b: 1295).

Ya hemos visto a la familia cristiana definida como un microcosmos en el que el marido debe comportarse como el buen príncipe. Pero si la definición del soberano será resultado de la aplicación a la comunidad política de la doctrina del *corpus mysticum*, el mismo proceso

² Se citará a Vives según la traducción de Lorenzo Riber, publicada en 1947.

se repetirá en la institución matrimonial. Porque lo que funda la realidad sacramental de la institución es que el vínculo establecido entre los contrayentes significa y renueva la unión de Cristo con su Iglesia. El punto de partida, como es bien sabido, son las *Epístolas* de San Pablo a los *Efesios* (5, 22-28) y a los *Corintios* (I, 11,3). Vives se hace eco explícito de ellas en numerosas ocasiones; por ejemplo, cuando afirma en los *Deberes del marido* que el matrimonio, “según el testimonio de San Pablo, es símbolo de aquel gran misterio por el cual Cristo se une a la Iglesia con nudo indisoluble” (1947b: 1295). Evidentemente, la metáfora que ve en el matrimonio un símbolo del cuerpo místico no reaparece súbitamente con Vives: había sido retomada por San Agustín, y fue repetida en la Edad Media por teólogos de la talla de Hugo de San Víctor, Pedro Lombardo y Santo Tomás de Aquino (Viera y Piqué, 1987: 140) y otros escritores coetáneos y posteriores a Vives, como el propio Erasmo, harán uso de ella.³ Con todo, pese a que la teología del cuerpo místico es importante en la Edad Media, el tema del matrimonio dista de ocupar una posición central en la misma, como podemos comprobar leyendo a Lubac (2006). Además, el desarrollo que el humanista valenciano hace la idea merece un análisis más detenido, pues la lleva hasta sus últimas consecuencias, sirviéndole para definir y justificar modelos de conducta en las relaciones entre los cónyuges: advierte Mestre al respecto que “la imagen no es sólo un símbolo poético, sino que el humanista extrae lecciones concretas” (1992: 452). Es por tanto dentro de esta dimensión teológica donde debe buscarse el núcleo ideológico -entendiendo por “ideología” la utilización de formas simbólicas con propósitos legitimadores en contextos de dominación, como nos propone Ariño (1997)- del razonamiento global de Vives sobre la subordinación femenina.

Así, la metáfora sirve, en primer lugar, como justificación de un modelo antropológico: ésta legitima el régimen monógamo, al tiempo que garantiza la fidelidad y la indisolubilidad del vínculo, pues “una sola Eva fue dada a un Adán único, bien así como una sola Iglesia fue dada a un solo Cristo” (1947b: 1265). Por otra parte, las dos virtudes principales que deberá reunir la esposa (castidad y amor al marido) encuentran su reflejo en la Iglesia: “En una y otra virtud refleja la imagen de la Iglesia, que es castísima y guarda tenacísimamente a Cristo, su esposo, una fidelidad sincera (...)” (1947a: 1076). Insiste al respecto en *De institutione feminae christianae*:

“Este es el admirable misterio del matrimonio: que de tal manera se unan los cónyuges, se amen y se mezclen, que de los dos se hace uno, lo cual se verificó en Cristo y su Iglesia, como enseñó el Apóstol San Pablo. Fuerza ninguna podría lograr esta unificación sino una fuerza divina” (1947a: 1074).

A través del matrimonio los dos cónyuges se funden en un solo cuerpo, encontrándose aquí la clave del sacramento: “Serán dos en una carne. Este es el quicio del matrimonio, el vínculo de esta santísima conjunción” (1947a: 1075). Conviene remarcar este punto pues, como señaló Maravall, “la idea de cuerpo significa unidad sobre la multiplicidad de las partes y de esa unidad nace el orden” (1999: 181). Orden que, en distintos grados, según los autores de que se trate y el momento histórico en que escriban, será siempre jerárquico.

³ Cf. el *Encomium matrimonii*, publicado en 1519 (Erasmo, 1964: 430, 436). No podía ser de otra manera, teniendo en cuenta el papel que la metáfora paulina juega en el pensamiento erasmiano. Pero hay que insistir en que Erasmo no se sirve de la metáfora para reglamentar los roles sexuales hasta los niveles que lo hace Vives.

Llevando la idea de lo político al ámbito de lo privado, vemos que tampoco aquí orden significa igualdad.

De la teología se pasa pues al campo de las relaciones sociales, descendiendo al que, según Vives, sería su nivel primario: la célula conyugal (Fernández Santamaría, 1997: 32-33). Por otra parte, como indica Le Goff, en el sistema de creencias cristiano la cabeza se ve reforzada por el valor simbólico de lo *alto* frente a lo *bajo*, fundamentando el principio de *jerarquía* (1992: 14). Vives lo repetirá en *De officio mariti*: “él es la cabeza y el alma, y ella como el cuerpo y la carne” (1947b: 1304); afirmación que aumenta su peso si tenemos en cuenta el peso que en el humanista tiene la antropología agustiniana, con su neta distinción entre alma y cuerpo y la equiparación de lo masculino con la naturaleza espiritual y de lo femenino con la corpórea, así como su espiritualidad ascética, en la que sólo la primacía del espíritu sobre la carne permitirá el triunfo sobre las pasiones. De la misma manera que la cabeza dignifica al cuerpo, sólo en la obediencia al marido se realizará la dignidad de la esposa (Vives, 1947a: 1087).

La metáfora sirve pues para sancionar en clave teológica la necesaria subordinación de la mujer al marido, para el buen funcionamiento no sólo del orden temporal, sino del espiritual. En otro lugar, y parafraseando a Cicerón, Vives afirmará la divinidad del hombre en razón de que gobierna su cuerpo como Dios al mundo;⁴ el símil es apropiado nuestro tema, pues en los dos tratados confiere al esposo el papel de Dios en la tierra, estableciendo sus resultados prácticos de manera inequívoca:

“En las cosas honestas, evidentemente, y en las que de suyo no son buenas ni malas, no hay duda que los mandatos del marido deben ser obedecidos como si lo fueran de Dios, pues el marido tiene el lugar de Dios en la tierra” (1947a: 1095).

En *De officio mariti* se dirige al esposo en similares términos:

“Por todas estas consideraciones, cuando tus fuerzas te lo permitan, te levantarás a un plano superior y pensarás de qué misterio tan soberano y adorable representas la imagen: que tu esposa es para la Iglesia, y que tú para ella eres el propio Cristo” (1947b: 1295).

En la familia, pues, se debe reproducir el orden establecido por Dios al poner a Cristo como cabeza de la Iglesia. La mujer debe estar ordenadamente sometida a su marido, como la Iglesia a Cristo, y debe guardarle el temor reverencial que a Cristo deben sus fieles (1947b: 1311). Y como la Iglesia es el cuerpo de Cristo, el cuerpo de la mujer no pertenece a ella, sino al varón.⁵ Teniendo en cuenta que, a su vez, como se afirma en *Corintios* (I, 11-3) Cristo es la cabeza del varón (1947a: 1086), vemos cómo Vives regula cuidadosamente la doble subordinación de la mujer: a Dios (como todo miembro de la Iglesia) y al marido (como tipo de subordinación específica de una parte subalterna de la sociedad). Se podría añadir que, así como en la comunidad política existe el peligro de que el súbdito quede separado de Dios debido a las funciones intermedias de la jerarquía (Voegelin, 2014: 43), sólo a través de las funciones intermedias del marido puede la mujer alcanzar la experiencia de Dios. La consecuencia última resulta clara: así como sólo a través de Cristo se redime la Iglesia, sólo a través del marido será posible la salvación de la mujer. Es decir, la relación

⁴ *Vigilia in Somnium Scipionis*: ver Rico (1988:118-119).

⁵ Véase el cap. IV de Formación de la mujer cristiana.

jerarquizada entre los cónyuges es la que permite la apertura de la mujer en sentido vertical hacia la trascendencia.

Pero Vives desarrolla la metáfora hasta sus últimas consecuencias, y esto proporciona a la esposa algunas contrapartidas. Una vez más, encontramos inspiración en el ámbito de la política: en primer lugar porque, como ha señalado Balandier, “un soberano sin súbditos es tan inútil como una cabeza sin miembros” (1988: 25). Al igual que sucede en la sociedad política, constituir al marido y a la mujer como miembros de un único cuerpo supone una objetivación de las funciones de cada una de las partes del mismo, que conlleva en lo político, a decir de Maravall, un cierto “enaltecimiento del valor del súbdito” (1999: 173). Sólo la existencia de la esposa justifica el ejercicio del poder por parte del marido: ella no puede ser, ni mucho menos, un elemento marginal, al igual que sucede con la valía del súbdito respecto al soberano. Así como en el orden político la doctrina del cuerpo místico impide a éste excederse en sus atribuciones, tampoco en el orden familiar son ilimitados los poderes del varón: así como el soberano verá limitada su potestad por la necesaria búsqueda del bien común para sus súbditos (Murillo Ferrol, 1959: 84-85), el poder del marido sólo podrá ser ejercido en orden a un fin muy concreto: el bien suyo y de su esposa. No se trata pues de que Vives proponga una mínima estrategia de resistencia contra el marido infiel o injusto, pero sí le coloca a éste muy alto el modelo a seguir, pues deberá portarse con su mujer como Cristo con su Iglesia: “[San Pablo] añade que aquella cabeza de la Iglesia es la salud de su cuerpo con tal decisión y tal fidelidad, que no titubeó un momento en entregarse a Sí mismo por ella” (1947b: 1297). El marido será pues señor, pero no podrá actuar como un déspota. Entre sus obligaciones se encuentra la de educar con amor a su mujer:

“Si el marido es la cabeza de la mujer y su alma; si le es padre, si le es Cristo, en virtud de todas estas prerrogativas, deber suyo es enseñarla. Cristo no solamente es el Salvador de su Iglesia, sino también su maestro (...). Por todo esto falta simplemente a sus deberes el que no adoctrina a su esposa” (1947b: 1311).

Y si bien la mujer debe aprender en absoluto silencio y “con toda sujeción” del marido, esto la exime de ciertas culpabilidades:

“...en caso de incertidumbre, siga su parecer y crea lo que él creyera; si por azar errara, la culpa es exclusiva del marido, y la mujer quedará inocente, si ya los errores no fuesen tan manifiestos que no pudieran dejar de ignorarse sin malicia”. (1947a:1097).

En la república familiar vivesiana, la plasmación de una mayor dignidad femenina (que contrasta con los tópicos de la literatura misógina)⁶ se refleja en la insistencia en la necesidad de un verdadero amor conyugal, que se ve reflejado en cuestiones como el rechazo de los malos tratos (Vigil, 1986: 102). Vives le recuerda al marido que para su mujer es Cristo:

“... a fin de que tú te portes con ella como Cristo con su Iglesia. Increíble es el amor que a su Iglesia profesa Cristo; el que tú profeses a tu esposa debe ser el mayor posible” (1947b: 1301).

Vemos, pues, cómo la metáfora sirve a Vives para legitimar una situación de dominio que elude la dominación física, basada en la fuerza, intentando, por el contrario, conseguir un

⁶ Ver por ejemplo Cantavella (1992).

grado de interiorización de la dominación por parte de la mujer que encajaría dentro del concepto gramsciano de hegemonía; pero también, en tanto que la parte dominada no debe percibir la dominación como arbitraria, podríamos hablar de “violencia suave o simbólica”, tal como fuese teorizada por Bourdieu (2007: 201-207; 215-216). El elemento afectivo (el marido es Dios) es tan importante como el racional (el hombre es superior por naturaleza): como afirma Balandier, “el objetivo de todo poder es el de no mantenerse ni gracias a la dominación brutal ni basándose en la sola justificación racional” (1994: 18).

El sentimiento igualitario de la metáfora en su versión erasmista (Bataillon, 1986; Maravall, 1999) no parece, pues, susceptible de ser aplicado a la institución matrimonial. Pero cabría aquí hacer algunos matices: en primer lugar, podríamos servirnos de la misma para contextualizar el rechazo por parte de Vives de cualquier sentido del linaje en la elección de la esposa. Pero también hay que tener en cuenta que las necesidades de la vida civil del marido necesitan una revalorización moral del papel de la mujer: la apertura vertical hacia la trascendencia que se ha mencionado anteriormente se ve así pues acompañada por una relativa apertura horizontal dentro de la institución matrimonial. Vemos pues una insistencia a la vez en la unidad y en la jerarquía, que es una de las características de la metáfora eclesiológica y política en sus diversas manifestaciones (Asensio, 2000: 65). Por otra parte, el amor de la esposa al marido es una obligación, en la que Vives insiste una y otra vez, como otros estudios han puesto de relieve (Morant, 2002; Coronel Ramos, 2012a; 2012b); habría que añadir que a la mujer no le queda más remedio: esta sería, ni más ni menos, que una demostración de amor a Dios. Pasando de nuevo de la clave eclesiológica a la matrimonial, vemos que el amor conyugal actúa como verdadero cimiento del matrimonio, cuya unión es tan estrecha como la del hombre con su cuerpo. Al hablar del tema, nos advierte Mestre (1992: 452) de las incomodidades que el cuerpo hace pasar a la cabeza (paralelas a las que a Cristo hizo pasar su Iglesia). Y si Cristo no murió por dejar a una Iglesia rica en placeres, de igual manera el esposo debe velar porque la mujer se despoje de aspectos terrenales.

Ahora bien, hay que tener en cuenta que la metáfora implica también para la esposa la indistinción de la esfera de lo sagrado de la de lo profano: así como en virtud de su incorporación al *corpus mysticum* los hombres se santifican por su unión con Cristo, la esposa se santifica por su integración con el marido. Esto implica una fuerte espiritualización del estado de matrimonio, aspecto en el que ha incidido Coronel Ramos (2012a: 650-665), y en el que merece la pena detenerse de nuevo.

3. LA ESPIRITUALIZACIÓN DE LA VIDA MATRIMONIAL

El amor, signo distintivo de la institución matrimonial (Coronel Ramos, 2012a: 626), debe ser oblativo y tender a la unión indisoluble: “Serán dos en una carne”, afirma Vives (1947a: 1075). Tal deseo de entrega viene marcado “por el estoicismo moral, expresado en la búsqueda del apaciguamiento de la sensualidad, de los rumores de la carne” (Morant, 2002: 248). Alejando pues cualquier viso de carnalidad, Vives nos dice cuál es el verdadero amor, distinguiendo, en la mejor tradición platónica el amor terreno (el mal amor) del celestial (el buen amor):

“El amor terreno es ciego, abyecto, obsceno, merodeador de lo vil y lo sucio, porque no contempla nunca las cosas soberanas. El amor celeste está lleno de ojos, apasionado de virtud y de las cosas verdaderamente hermosas y de las celestiales” (1947b: 1301).

Ya que con los placeres del cuerpo se oscurece la luz del espíritu (Mestre, 1992: 437), la vida sexual de los cónyuges queda en un plano marginal, devaluado, justificable sólo de cara a la procreación. Pero ni siquiera es ésta la finalidad primordial del matrimonio, que debe trascender la unión de cuerpos para alcanzar la de almas (1947b: 1346). Y aunque en un determinado momento parece Vives realizar una concesión a la vieja consideración del matrimonio como un mar menor,⁷ el rigorismo con que desarrolla las pautas a seguir en este aspecto no deja lugar a dudas: “quizás uno de los puntos más sintomáticos de su austeridad sea el criterio sobre la vida matrimonial”, ha afirmado Mestre al respecto (1992: 437). Sirve pues nuestro humanista para ejemplificar el aserto weberiano, según el cual toda religión de salvación entrará en conflicto necesariamente con el amor erótico (Weber, 1987). El acto sexual, lugar de extrema irracionalidad, pone en estado de máximo peligro la vigilancia racional ascética a que debe tender el individuo, sea hombre o mujer. En tanto que los placeres del cuerpo oscurecen la luz del espíritu, Vives propugna la abstención del ayuntamiento carnal en determinados períodos de intenso cultivo espiritual:

“... los casados cristianos deben escoger determinados días del año en los que se consagren a una estrecha continencia y a una más fervorosa oración. En este tiempo no sólo duerman separadamente o, al menos, se priven de maritales abrazos, sin que también se comidan en los placeres que obstruyen la claridad del alma” (1947b: 1321).

La racionalización de la vida sexual propuesta por Vives se aleja pues de la procreación como fin último: en realidad, el ideal de Vives es la castidad de los cónyuges, establecida de común acuerdo. Su mojigatería contrasta con la otros moralistas de la época (Del Nero, 1998: 139-140; Morant, 2002: 46-47, 84-85), pero en realidad no podía ser de otra manera, dada la importancia que Vives concede a la virginidad.⁸ Aunque, como ha observado Coronel Ramos (2012b), no deba contemplarse ésta de manera exclusivamente física, sino más bien como un estado de integridad mental, no es menos cierto que sólo a través del matrimonio se justifica su pérdida en términos físicos. Es por esto que, ante la pérdida de la misma, deben tomarse una serie de medidas que hagan patente la magnitud de la transformación. Y si bien elogia el ejemplo de los gentiles que ordenaron que los esposos esperaran un tiempo prudencial para entablar el ayuntamiento carnal una vez consumada la ceremonia, aún es más recomendable, una vez perdida su virginidad, que la esposa se mantenga oculta durante un tiempo (1947b: 1317), dándose así la paradoja de que nuestro

⁷ “... que es mejor contraer matrimonio que caer en un incendio. O dicho más claramente: a fin de que nadie, con injuria y riesgo, perturbe la paz y el sosiego ajenos, o porque no se contaminen con sucias imaginaciones y actos, más vale que se case que no que se abra. Y del mismo modo que una hierba, o una raíz, o una legumbre cualquiera para unos es comida y manjar cotidiano y a otros se les aplica a manera de medicina, así también el matrimonio, que originariamente fue instituido por Dios para la procreación de la prole, a los incontinentes y a los que no pueden dominar sus instintos sírveles de medicina de tan recio mal. Definámosle ya diciendo que el matrimonio es el legítimo ayuntamiento de un varón y de una de una hembra para convivencia y comunidad de toda la vida” (1947b: 1270, ver también p. 1318).

⁸ Ya Bataillon señaló que Vives es mucho más rigorista que Erasmo (1986: 634). Los motivos de su puritanismo pueden ir asociados a la aplicación más sistemática al ámbito del matrimonio de la metáfora paulina por parte del valenciano que del holandés: quizás porque, en tanto que los lazos entre las partes del cuerpo son principalmente espirituales, la carnalidad es vista con mayor rechazo por Vives.

humanista, partidario de una religiosidad interior y antiritualista, propone así un rito de paso en el que a la esposa le corresponde una etapa de separación y ocultamiento antes de pasar a una agregación plena a la vida social.⁹

Mediante el progresivo dominio de las pasiones, los esposos deberán ir adquiriendo una progresiva unión de voluntades, estableciéndose como directriz la del marido (la cabeza). La esposa se convertirá así en la mejor amiga del esposo, refugio permanente de afectividad, paciencia y comprensión (Vives, 1947b: 1272); se pone así en marcha el papel de la mujer como agente civilizador que ha destacado Isabel Morant (2002). A través de la sacralización del amor y de la construcción de una amistad conyugal *avant la lettre*,¹⁰ Vives construye pues un modelo ascético de matrimonio en el que los esposos deberán ejercitarse progresivamente hasta conseguir una completa espiritualización de la vida matrimonial, expuesta significativamente no en la *Formación de la mujer cristiana*, sino en los capítulos finales de los *Deberes del marido*:

“sosegados y tranquilos y como ablandados por aquella suerte de unión suavísima que es el amor mutuo, los esposos más fácilmente se refugian en la religión y se elevan a la contemplación, al culto, a la veneración del Todopoderoso Hacedor de la Naturaleza” (1947b: 1349).

Inspirándonos en la distinción de Boltanski (2000: 151-233), nos encontramos, en definitiva, con una forma de amor más cerca del *ágape* que del *eros*: un amor que reprime la idea de deseo y que cancela el don y la necesidad de equivalencia. Poco a poco, deberá ir desapareciendo la distinción del sexo, empezando los esposos “ya desde acá abajo a iniciarse en la vida del cielo, en que no hay sexo” (1947b: 1349). El progresivo abandono de la carne los convertirá en “espíritus puros e incorruptibles” (1947b: 1351). Estas afirmaciones son importantes, pues permiten a Vives, mucho más comedido que Erasmo a la hora de polemizar contra la superioridad del celibato como vía de santificación personal, situarse de manera inequívoca en su misma corriente. Tema frecuente en la Edad Media era el de los diversos grados de perfección espiritual, desaconsejándose el matrimonio para todo aquel que deseara el mayor grado (Fumagalli, 1990; Viera y Piqué, 1987: 102). Por otra parte, aunque la idea del “matrimonio espiritual” existe ya época medieval (Elliott, 1993), la ascesis asociada al mismo no aparece vinculada a la metáfora del cuerpo místico, y, en sus versiones ortodoxas, en ningún caso sirve para equiparar a sus practicantes con el estado monacal.

Señalaba Ruth Kuschmierz en 1961 que la *Instrucción de la mujer cristiana* “forma un enlace entre las reglas monásticas medievales y un manual para guiar a la mujer burguesa con los problemas de la vida” (citado en Viera, 1978: 149). Significativamente, en un momento en que numerosas mujeres optan por el retiro a la vida espiritual precisamente para escapar a las reglas del nuevo patriarcado que ahora se está definiendo (Benvenuti Papi, 1991; Rivera Garretas, 1991), la revalorización del matrimonio ligada al mismo permite la santificación de la vida cotidiana en el recién inventado ámbito doméstico. La casa hará para las mujeres, pues, las funciones del convento, aunque este nuevo espacio de reclusión le reserva nuevas

⁹ Para los ritos de paso y sus fases ver el clásico de Van Gennep (2008).

¹⁰ Se suele considerar que la idea de la amistad conyugal nace entre los siglos XVII y XVIII (Luhmann, 2008: 113-121).

funciones sociales. El ascetismo intramundano no fue tan privativo del mundo protestante como pretendiera Weber, al menos si miramos la primera mitad del siglo XVI.

4. DESPUÉS DE VIVES

Sobradamente sabemos que *De institutione feminae christianae* seguirá reeditándose, y que su influjo fue notable en toda Europa (Moreno Gallego, 2006: 428-440; Strosetzki, 2005: 27). De hecho, y como han señalado estudios como el de Varela (1984), la redefinición de los roles sexuales teorizada por Vives y otros autores conseguiría un notable éxito histórico, pues se trata de textos que servirían para moldear subjetividades, en un largo proceso que culminaría, tras recorrer caminos más o menos sinuosos, con la implantación del “ángel del hogar” (Aldaraca, 1991) entre las familias burguesas del siglo XIX.

Por otra parte, pese a que difusión de *De officio mariti* fue menor, debido sin duda a su mayor complejidad, la metáfora que equipara el matrimonio con la unión de Cristo con su Iglesia no ha desaparecido: dada su fuente paulina, sigue siendo un aspecto importante dentro de la moderna teología matrimonial (Aranda, 1980, Basevi, 1991; Granados, 2014). Con todo, y aunque faltan estudios al respecto, parece que, si antes de Vives nadie había desarrollado la idea hasta el punto de diseñar modelos de conducta a partir de la misma, después de él nadie vuelve a hacerlo con su nivel de sistematicidad. Si por ejemplo tomamos como referencia la más famosa de las múltiples obras dedicadas a la formación de las mujeres para el matrimonio después de Vives, como sería *La perfecta casada* de Fray Luis de León (1583), la idea tan sólo aparece una vez de manera explícita, y además la metáfora adquiere una tinte periférico, pero el carácter “estructural” que le hemos visto en el humanista valenciano ha desaparecido.¹¹ Al respecto, parece claro que tienen mucho que ver las directrices adoptadas por el Concilio de Trento.

Resulta interesante tomar perspectiva temporal, fijándonos en una obra anterior: *Lo libre de les dones*, escrito por Eiximenis hacia 1396, y cuyo influjo sobre la de Vives es muy probable. Claro que el franciscano fundamenta el carácter sacramental del matrimonio en su carácter de “senyal de la unió amorosa e graciosa que Jesucrist ha ab la sua Esgleya” (Eiximenis, 1981: 110), pero no lleva la metáfora hasta la justificación del rol del marido como Dios y cabeza y la esposa como Iglesia y cuerpo. Cabe recordar, al respecto, que para Eiximenis la máxima perfección espiritual asumible por las mujeres sólo se puede asumir dentro del convento, como demuestra el amplísimo libro dedicado a las religiosas (Eiximenis, 1981: 154-572), mientras que en el discurso de Vives éstas no juegan ningún papel, y la casada puede conseguir un vida espiritual plena, siempre que acepte su rol subordinado. Sin embargo, tras la aventura humanista las aguas quedan reconducidas al viejo cauce, como demuestra *La perfecta casada*:

¹¹ “[Cristo] quiso que la ley matrimonial del hombre con la mujer fuese como retrato e imagen viva de la unidad dulcísima y estrechísima que hay entre Él y su Iglesia; ya así ennobleció el matrimonio con riquísimo dones de su gracia y de otros benes del cielo” (León, 1953: 32-33).

“[Cristo] no quiere que la religiosa se olvide de lo que debe al ser religiosa y se cargue con los cuidados de la casada; ni le place que la casada se olvide del oficio de su casa y se torne monja” (León, 1953: 37).

Y si previamente Fray Luis ha apuntado que “el estado del matrimonio en grado y perfección es menor que el de los continentes o vírgenes” (1953: 30), recordará después, para que nadie se llame a engaño, que “jamás el casado llegará a aquello que es ser religioso” (1953: 39). Aunque la sacramentalidad del matrimonio fue reafirmada en la sesión séptima del Concilio de Trento, su inferioridad como estado quedaba fuera de toda duda, y la insistencia en la imagen del cuerpo místico ha desaparecido en tratados como el *De Sancto Matrimonii Sacramento* (1617) del jesuita Tomás Sánchez (Carrodegua, 2003). Cabe recordar también que en Trento se regula el ritual del matrimonio, que tendrá que estar regido por un sacerdote (Ruiz-Domènec, 2003: 165-167). A partir de este momento, en el ámbito católico, la hegemonía sobre las mujeres casadas será ejercida fundamentalmente por hombres no casados, con lo que se devalúa el papel de éstos (Accati, 1990).

Parecería, pues, que este aspecto de la doctrina matrimonial de Vives ha quedado relegado. Sin embargo, quizás haya que buscar parte de su influjo posterior en un aspecto derivado de la misma, como es la consecución del matrimonio ascético. Evidentemente, no es el valenciano el primero en proponer la abstinencia sexual para los cónyuges: autores de la antigüedad tardía la recomendaban (Torres, 2009), y ya se ha señalado que la práctica existía en la Edad Media. Su carácter novedoso se basa en la posibilidad de conseguir una vida espiritual plena dentro del matrimonio, idea que la evolución del catolicismo contrarreformista desechará pronto. Sin embargo, en el ámbito protestante la evolución es bien distinta. Los ecos de la metáfora paulina resuenan en las ideas sobre el matrimonio propugnadas por el ala más radical de la reforma protestante, que continúa, aunque con algunas diferencias, considerando el matrimonio como un sacramento (Williams, 1983: 545-560). Con todo, y como es sabido, dentro de las opciones reformistas triunfantes, se abandonará la consideración sacramental de la unión conyugal, lo que no es óbice para que las ideas acerca de la espiritualización de la vida matrimonial alcancen aquí su máximo desarrollo, lo que no resulta extraño, si tenemos en cuenta que, en contraste con el ámbito católico, aquí casarse es una obligación generalizada (Accati, 2009: 78).

Recordemos al respecto que la racionalización de la vida religiosa asociada al protestantismo tendría su culminación, en el ámbito de la vida matrimonial, con los cuáqueros en la segunda mitad del siglo XVII, quienes habrían “logrado una interpretación auténticamente humana de los valores espirituales y religiosos del matrimonio” (Weber, 1987: 552). Pero no se trata sólo de los cuáqueros: la lucha ascética de Vives por controlar las pasiones dentro del matrimonio encuentra similitudes, por ejemplo, en la lucha entre el deber y la inclinación expuesta en *Las afinidades electivas* (1809), donde al final de la narración la defensa de la santidad del matrimonio se acaba imponiendo al corrosivo impulso sexual del amor romántico (Goethe, 2005). Al respecto, no resulta extraño que el propio Weber citase a Goethe “para describir la racionalización religiosa más perfecta del matrimonio” (González García, 1992: 78).

Dejando aparte el hecho de que las tesis weberianas sobre el matrimonio puritano han sido en buena medida matizadas por Leites (1990), quien opina que el puritanismo no fue tan ajeno al goce dentro del legítimo ayuntamiento, es evidente que durante los siglos XVII y

XVIII se desarrolla en la cultura inglesa una “ética de la constancia” de la que el propio Weber deja testimonio. Al respecto, no deja de resultar interesante constatar cómo, al igual que hiciera Vives, Weber traslada sus ideas acerca de la necesidad de una conducción ascética, racional y metódica de la propia vida, al ámbito de las relaciones de género. Como para Vives, para Weber la supresión del sexo dentro de la vida matrimonial es el mejor camino para conseguir la “unión de almas”:

“Muchos autores han insistido en que la unión de Marianne y Max Weber fue un matrimonio no consumado, en el que el sexo fue suprimido como consecuencia de un pacto de la pareja. El amor sexual se sublima en aras de una dedicación completa al trabajo profesional y también en aras de una concepción ascética y ética del matrimonio como ‘unión de las almas’. El plano erótico queda subordinado a una ética de la responsabilidad mutua tremendamente exigente que suprime los impulsos naturales” (González García, 1996: 191).

Evidentemente, tal subordinación de la relación erótica a una ética de la responsabilidad mutua se produce en un ámbito ya completamente secularizado, y la relación de género se plantea de manera mucho más igualitaria; pero eso forma parte ya de la historia del feminismo contemporáneo. Cabe aclarar, finalmente, que no se está sugiriendo aquí un influjo directo de Vives en Weber, sino tan sólo señalando un rasgo de modernidad en el primero que vemos desarrollado en autores posteriores.

4. CONCLUSIONES

Lo expuesto nos permite extraer algunas conclusiones, en un doble sentido. En primer lugar, y desde una perspectiva centrada en una mejor comprensión del pensamiento de Vives, sus ideas acerca de la subordinación de la mujer y el papel del matrimonio son inseparables de su posición social, de su pensamiento teológico y de sus propuestas espirituales, pero también del pensamiento político dominante en los círculos humanistas de la época.

Vives realiza una aplicación de la idea de cuerpo místico al matrimonio que no encontramos en precedentes medievales, como Eiximenis, o en escritores posteriores, como Fray Luis de León. La aportación a la teología matrimonial elaborada por el humanista de una metáfora proveniente de la eclesiología medieval, pero a la vez fuertemente mediada por la espiritualidad erasmiana y por la teología política, permite, en primer lugar, definir un modelo de relación de géneros sancionado teológicamente, más allá de la burda misoginia o de las argumentaciones basadas en la naturaleza. Así como la metáfora sirve para fortalecer espiritualmente la cohesión interna de las sociedades políticas, actúa como ideología legitimadora de la sociedad conyugal en el momento del nacimiento de la familia burguesa. Podemos afirmar que aquí está el núcleo del pensamiento viviesiano sobre la mujer y el fundamento del modelo educativo propuesto para esta, así como la base de una definición espiritual, racionalizada, de la vida matrimonial, destinada a la creación de un espacio privado orientado a las necesidades del esposo. Racionalización de la vida privada y definición de los modernos roles de género van de la mano.

La metáfora permite también, en segundo lugar, la aparición de un matrimonio ascético de nuevo cuño. El reconocimiento por parte de Vives de la posibilidad de alcanzar una vida espiritual plena sin salirse del mundo, en la honda erasmiana del famoso *monachatus non est pietas*, implica indudablemente una mejora de la consideración global de la naturaleza de la mujer, pero al mismo tiempo encierra una trampa: al ser necesaria la guía de un hombre para alcanzar la salvación y al no dejar en la práctica otro camino que el matrimonio, sólo a través de su inmersión en la vida familiar y su reclusión en el espacio doméstico al servicio del marido podrá la mujer ganarse aquélla. Este modelo, ya completamente secularizado, se desarrollará con mayor fuerza en el mundo protestante; en todo caso, los textos vivesianos demuestran cómo, también en el ámbito católico, racionalización de la religión y racionalización de la vida sexual pueden ir juntas.

Por otra parte, y desde una perspectiva más amplia, el caso de Vives nos sirve para captar las estrechas relaciones entre pensamiento teológico, pensamiento político y vida cotidiana. Quizás habría que intentar ir más allá de poner de relieve las conexiones entre las diversas formas de literatura secundaria o normativa y la formación del Estado, por un lado, y las transformaciones en las estructuras de la personalidad, por otro, como hiciesen Elias o Foucault en sus conocidas obras. Siguiendo su estela, podemos ver también cómo los conceptos más estrictamente políticos, derivados de la teología, han trascendido el marco estatal para, filtrándose en textos pedagógicos, contribuir a modelar subjetividades, regular interacciones y legitimar desigualdades en el ámbito de la vida cotidiana. El caso de Vives nos permite así recordar la advertencia de Murillo Ferrol, cuando hace más de medio siglo recordaba la necesidad de “recordar lo que el convivir político de Occidente y su teoría le deben a una manera teológica de vivir” (1959: 72); pero también nos permite ampliar el ámbito de lo político, pues el control de los cuerpos tiene una raíz no menos religiosa (Skornicki, 2015). Lo público, expresado en la forma de pensamiento político, se articula con lo privado, expresado en forma de espiritualidad y de pedagogía. La construcción de las relaciones de género es bien ilustrativa al respecto, y la obra de Vives un filón de cuyo conocimiento no podemos prescindir.

Data de recepció: 2/01/2016 | Data d'avaluació: 15/01/2016

BIBLIOGRAFÍA

- ACCATI, L. (1990): “Débito conyugal e interés eclesiástico: la economía de los sentimientos”, *Historia Social*, 7, pp.5-18.
- (2009): “Omnipotència de la Mare Simbòlica: l'Església i les dones inexistent”, *L'Espill*, 33, pp.76-80.
- ALDARACA, B. A. (1991): *El ángel del hogar: Galdós and the ideology of domesticity in Spain*. Chapel Hill: University of North Carolina.
- ARANDA, G. (1980): “Relación entre los cónyuges y valor del matrimonio a la luz de Ef, 5, 22-23”, en A. Sarmiento et al. (eds.), *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia. II Simposio Internacional de Teología*. Pamplona: EUNSA, pp.119-131.
- ARIÑO, A. (1997): “Ideologías, discursos y dominación”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 79, pp.197-219.
- ASENSIO, E. (2000 [1952]): *El erasmismo y las corrientes espirituales afines. Conversos, franciscanos, italianizantes*. Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas.
- BALANDIER, G. (1988): *Modernidad y poder. El desvío antropológico*. Madrid: Júcar.
- (1994): *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Paidós.
- BARBAZZA, M.-C. (1988): “L'épouse chrétienne et les moralistes espagnols des XVI et XVII siècles”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XXIV, pp.99-137.
- BASEVI, C. (1991): “La corporeidad y la sexualidad humana en el Corpus Paulinum”, en P.J. Viladrich y J. Escrivá-Ivars (coords.), *Teología del cuerpo y de la sexualidad. Estudios exegéticos para una teología bíblica del cuerpo y de la sexualidad de la persona humana*. Madrid: Rialp, pp.286-439.
- BATAILLON, M. (1986 [1937]): *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México: FCE.
- BENVENUTI PAPI, A. (1991): “La santedat en àmbits femenins: funcions i representacions entre l'Edat Mitjana i l'Edat Moderna”, *Revista d'Història Medieval*, 2, pp.9-28.
- BOLTANSKI, L. (2000): *El Amor y la Justicia como competencias. Tres ensayos de sociología de la acción*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BOURDIEU, P. (2007): *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BRANDENBERGER, T. (1997): *Literatura de matrimonio. Península Ibérica, S.XIV-XVI*. Zaragoza: Libros Pórtico.
- CANTAVELLA, R. (1988): “Lectura i cultura de la dona a l'Edat Mitjana: opinions d'autors en català”, *Caplletra. Revista de Filologia*, 3, pp.109-117.
- (1991): “L'educació femenina per al matrimoni: dos opuscles catalans medievals”, *Miscel·lània Joan Fuster. Estudis de Llengua i Literatura*, vol. IV, Barcelona, pp.33-57.

- (1992): *Els cards i el lliur: una lectura de L'Espill' de Jaume Roig*. Barcelona: Quaderns Crema.
- CARRODEGUAS, C. (2003): *La sacramentalidad del matrimonio. Doctrina de Tomás Sánchez, S.J.* Madrid: Universidad Pontificia de Comillas
- CORONEL RAMOS, M. A. (2012a): “Juan Luis Vives ante el matrimonio y la mujer”, en R. Bellveser (coord.), *Dones i literatura: entre l'Edat Mitjana i el Renaixement*, vol.II. València: Alfons el Magnànim, pp.579-711.
- (2012b): “La virginidad matrimonial en el marco de la pedagogía de J.L. Vives”, *Historia de la Educación*, 31, pp.121-133.
- DE MAIO, R. (1988): *Mujer y Renacimiento*. Madrid: Mondadori.
- DEL NERO, V. (1998), “L'educazione in Vives”, en F.J. Fernández Nieto, A. Melero y A. Mestre (coords.), *Luis Vives y el humanismo europeo*. Valencia: Universitat de València, pp.131-146.
- EIXIMENIS, F. (1981): *Lo libre de les dones*. Ed. de F. Naccarato. 2v. Barcelona: Curial.
- ELLIOTT, D. (1993): *Spiritual Marriage: Sexual Abstinence in Medieval Wedlock*. Princeton: University Press.
- ERASMO, D. (1964 [1519]): *Apología del matrimonio*, en *Obras escogidas*. Trad. de L. Riber. Madrid: Aguilar, pp.428-443.
- ESTEBAN MATEO, L. (1994): *Hombre-mujer en Vives. Itinerario para la reflexión*. Valencia: Ajuntament de València.
- FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, F. (1997): *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del siglo de oro*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- FUMAGALLI, V.(1990): *Solitud Carnis. El cuerpo en la Edad Media*. Madrid, 1990.
- GARCÍA-JALÓN DE LA LAMA, S. (1992): “La noción de ‘Cuerpo místico’ en Alonso de Cartagena”, *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, 43, nº 132, pp.409-414.
- GARCÍA PILÁN, P. (1993): “El reformismo social de Luis Vives: las mujeres y los pobres”, en P. Pérez García y A. Mestre (coords.), *Joan Lluís Vives, un valenciano universal*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia, pp.157-178.
- GOETHE, J. W. (2005 [1809]): *Las afinidades electivas*. Edición de M. J. González y M. Barreno. Madrid: Cátedra.
- GONZÁLEZ GARCÍA, J.M. (1992): *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber*. Madrid: Tecnos.
- GONZÁLEZ GARCÍA, J.M. (1996): “Max Weber: Razones de cuatro nombres de mujer”, en M^a.A. Durán (ed.), *Mujeres y hombres en la formación de la teoría sociológica*. Madrid: CIS, pp.181-205.
- (1998): *Metáforas del poder*. Madrid: Alianza.

- GRANADOS, J. (2014): Una sola carne en un solo espíritu. Teología del matrimonio. Madrid: Pelicano.
- KANTOROWICZ, E. H. (2012 [1957]): Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval. Madrid: Akal.
- KING, M. L. (1993): Mujeres renacentistas. La búsqueda de un espacio. Madrid: Alianza.
- LAKOFF, G.; Johnson, M. (2009): *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- LE GOFF, J. (1992): “¿La cabeza o el corazón? El uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media”, en R. Nadaff, N. Tazi y M. Feher (coords.), *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, vol. 3, Madrid: Taurus, pp.12-27.
- LEITES, E. (1990): La invención de la mujer casta. La conciencia puritana y la sexualidad moderna. Madrid: Siglo XXI.
- LEÓN, FRAY L. DE (1953 [1583]): *La perfecta casada*. Barcelona: Hymosa.
- LUBAC, H. de (2006 [1944]): *Corpus Mysticum: The Eucharist and the Church in the Middle Ages*. University of Notre Dame Press.
- LUHMANN, N. (2008): El amor como pasión. La codificación de la intimidad. Barcelona: Península.
- MARAVALL, J. A. (1999 [1956]). “La idea de cuerpo místico en España antes de Erasmo”, en *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera: Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, pp.169-189.
- MESTRE, A. (1992): “La espiritualidad de Juan Luis Vives”, en A. Mestre (coord.), *Ioannis Lodovici Vivis, Opera Omnia, I: Volumen introductorio*. Valencia: Alfons el Magnànim, 1992, pp.409-459.
- MORANT, I. (2002): Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista. Madrid: Cátedra.
- MORENO GALLEGO, V. (2006): *La recepción hispana de Juan Luis Vives*. Valencia: Generalitat Valenciana.
- MURILLO FERROL, F. (1959): “Unidad, teología y política”, *Revista de Estudios Políticos*, 104, pp.71-97.
- NIETO, J. C. (1997): El Renacimiento y la otra España. Visión Cultural Socioespiritual. Genève: Librairie Droz.
- PAPY, J. (1995): “Juan Luis Vives (1492-1540) on the Education of Girls. An Investigation into his Medieval and Spanish Sources”, *Pedagogica Historica*, 31, 3, pp.739-765.
- PITKIN, H. F. (1984): *Fortune is a Woman. Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press, 1984.
- RICO, F. (1988): El pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en la cultura española. Madrid: Alianza.
- RIVERA GARCÍA, A. (2012): “Los orígenes teológicos de la crisis moderna: cuerpo místico y cristología en Erasmo y Calvino”, en A. Rivera García y J.L. Villacañas (eds.),

Ensayos de historia del pensamiento español. Homenaje a José Luis Abellán. Murcia: Universidad de Murcia, pp.23-42.

- RIVERA GARRETAS, M^a. M. (1991): “Parentesco y espiritualidad femenina en Europa: Una aportación a la historia de la subjetividad”, *Revista d’Història Medieval*, 2, pp.29-50.
- RUIZ-DOMÉNEC, J.E. (2003): *La ambición del amor. Historia del matrimonio en Europa.* Madrid: Aguilar.
- SKORNICKI, A. (2015): “Los orígenes teológico-políticos del biopoder. Pastoral y genealogía del Estado”, *Sociología Histórica*, 5, pp.67-91.
- STROSETZKI, Ch. (2005): “El matrimonio en J.L. Vives y Ch. Fourier”, en I. Arellano y J.M. Usunáriz (eds.), *El matrimonio en Europa y en el mundo hispánico. Siglos XVI y XVII.* Madrid: Visor, pp.27-38.
- TENENTI, A. (1984): “Familia burguesa e ideología en la baja Edad Media”, en A.R. Firpo (ed.), *Amor, familia, sexualidad*, Barcelona: Argot, pp.159-169.
- TORRES, J. (2009): “La historia de un monje hereje: Joviniano y el conflicto entre matrimonio y virginidad en el siglo IV”, en M. Marcos (ed.), *Herejes en la historia.* Madrid: Trotta, pp.49-75.
- VAN GENNEP, A. (2008 [1909]): *Los ritos de paso.* Madrid: Alianza.
- VARELA, J. (1984): *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, Madrid: La Piqueta.
- VIERA, D. J. (1978): “¿Influyó el *Llibre de les dones*, de Francesc Eiximenis (1340?-1409?), en el *De Institutione Foeminae Christianae*, de Juan Luis Vives?”, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, LIV, pp.145-155.
- VIERA, D.J.; PIQUÉ, J. (1987): *La dona en Francesc Eiximenis*, Barcelona: Curial.
- VIGIL, M. (1986): *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII.* Madrid: Siglo XXI.
- VIVES, J. L. (1947a [1523]): *Formación de la mujer cristiana*, en *Obras completas*, vol.1. Trad. de L. Riber. Madrid: Aguilar, pp.985-1175.
- (1947b [1528]): *Deberes del marido*, en *Obras completas*, vol.1. Trad. de L. Riber. Madrid: Aguilar, pp.1259-1352.
- VOEGELIN, E. (2014 [1938]): *Las religiones políticas.* Madrid: Trotta.
- WEBER, M. (1987 [1920]): “La ética económica de las religiones universales. Ensayos de sociología comparada de la religión”, en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, I. Madrid: Taurus, pp.233-562.
- WILLIAMS, G. H. (1983 [1962]): *La reforma radical.* México: FCE.

VIVESIANA

Un professor valencià exiliat recorda l'exiliat Lluís Vives *A Valencian exiled teacher remembers the exiled Lluís Vives*

Josep-Vicent Garcia Raffi¹

Resum

Julià Amo i Morales fou un mestre, advocat valencià compromés amb la República i l'ensenyament. Va lluitar a la guerra i, després de passar per un camp de concentració francès, va exiliar-se a Mèxic des del 1939. Fou un reconegut bibliògraf en el país americà i va escriure en diaris i revistes. També va col·laborar en publicacions de l'exili. En una d'elles, *Quaderns de l'Exili*, va escriure un article sobre Lluís Vives en un monogràfic sobre el País Valencià. Un text que reproduïm i que és un repàs personal de la vida i l'obra del filòsof valencià, una reivindicació de la seua valenciania. Però també li desperta els records d'estudiant a la Universitat de València on hi ha al mig del pati l'escultura de Lluís Vives.

Mots clau

exili republicà, Mèxic, julià Amo i Morales, *Quaderns de l'Exili*

Abstract

Julià Amo i Morales was a Valencian teacher and lawyer deeply committed to the ideals of the Republic and education. He fought in the Spanish Civil War and, after his stay in a French concentration camp, exiled himself to Mexico in 1939. There he got recognition as a bibliographer and published articles in several newspapers and journals, and collaborated in magazines devoted to matters related to those exiled in that country. In one of them, *Quaderns de l'Exili*, he published an article about Lluís Vives, which was included in a monograph about the País Valencià. This text is reproduced here. It is a summary of the intellectual biography and work of the Valencian philosopher as well as a vindication of his Valencianness. Amo i Morales's literary portrait echoes his memories as a student at the Universitat de València where the sculpture of the philosopher honors the yard.

Keywords

Spanish Republican exile, Mexico, Julià Amo i Morales, *Quaderns de l'Exili*

¹ Departament de Didàctica de la Llengua i la Literatura. Facultat de Magisteri. Universitat de València (Grup ELCIS). Josep.garcia-raffi@uv.es

1. UN PAÍS DE REVISTES A L'EXILI

En el número 10, corresponent al mes de novembre-desembre de 1944, de la revista catalanoamericana d'exili editada a Mèxic, *Quaderns de l'Exili*, Julià Amo escriu «Valenciana de Vives» en la secció 'Vida i caràcters'. Aquell número de la revista era una mena de monogràfic dedicat al País Valencià. L'editorial, sense signar però amb l'estil característic de Joan Sales, un dels seus responsables, es titulava «València la clara». La revista esdevé una reivindicació de la cultura (catalana) al/del País Valencià. I així hi podem llegir articles dedicats a la dama d'Elx, Joanot Martorell, Constantí Llombart, Blasco Ibàñez, Bernat i Baldoví i Lluís Vives i sobre l'art valencià i les relacions catalanovalencianes.

Aquesta informació pot resultar estranya per a un lector del segle XXI, aliè al context de la publicació. Hi hem de recordar que un dels aspectes més rellevants de la cultura catalana contemporània ha estat la producció de diaris i revistes. Més encara quan, per motius polítics, la nostra cultura n'ha estat capaç de crear, en un context diferent i distant del país, una gran mostra. Així es van crear més de dues-cents trenta publicacions a Amèrica des del 1831. Tanmateix, s'hi van concentrar especialment en les dècades posteriors a la desfeta republicana del 1939. Van ser fetes majoritàriament pels catalans derrotats de la guerra i foren una plataforma d'expressió intel·lectual, artística, cívica i política a Europa i Amèrica. Hem de recordar-hi també que a l'època de la Segona República (tot i el curt temps que va durar) van sorgir una gran quantitat de revistes literàries i polítiques, amb una pluralitat sorprenent, exemple de la vitalitat cultural i política que hi havia. És normal, doncs, que a l'exili aquella activitat es volguera continuar tot i unes circumstàncies tan diferents.

Quaderns de l'Exili fou editada entre el 1943 i el 1947 (se'n van editar 26 números) i era impulsada pels escriptors Ferran de Pol i Joan Sales. Aviat es va convertir en una de les més actives i importants de les publicacions catalanes de l'exili republicà. Era mantinguda econòmicament pels donatius i pels anuncis comercials que hi incloïa, el que va permetre la tramesa gratuïta arreu, malgrat els entrebancs de la guerra mundial. Era una revista politicocultural amb una forta intenció de crear opinió. En la premsa dels exiliats es poden establir tres grans grups de continguts: les revistes polítiques, les culturals i les científiques. Tanmateix les divisions no estan delimitades perfectament i les polítiques no deixaven d'incloure articles culturals o textos literaris i en les culturals apareixia com a subtema freqüentment la reflexió política o d'actualitat. (González 2010: 145-156)

Quaderns de l'Exili va suposar una nova reflexió —tal vegada la més innovadora de l'exili català— sobre «el Desastre Nacional del 1939», el paper dels intel·lectuals i el futur de la cultura catalana. La revista donava una importància cabdal al fet militar i hi tenia una secció específica «Les armes i les lletres», fet que va causar més d'una crítica en el món de l'exili català:

La nostra campanya en favor de treballar per un exèrcit propi, ha suscitat un sens fi de comentaris en la premsa catalana exiliada de totes les tendències. Però no volem silenciar que hem estat força combatuts per unes quantes persones que, en tons diversos i amb correcció diferent, han vingut a dir que el nostre país és essencialment antimilitar; que té, en fi, l'instint més adequat perquè l'atrapin més fàcilment. (Ferran de Pol 1946: 13-14)

Hi defensa, amb un programa de sis punts, la unitat nacional dels Països de Llengua Catalana; la possible intervenció d'una unitat combatent catalana a la II Guerra Mundial contra els feixismes europeus i la consideració del Nacionalisme com un sentiment d'igualtat de tots els compatriotes. El grup tingué detractors com es veu en algunes cartes o contestacions polèmiques de la redacció en diversos números o per articles en altres revistes d'exili. També, però, tingué una sèrie de persones al seu favor com ara Bosch Gimpera, F. Soldevila, C. Cardó, etc. Hi destacaria també la convicció que tenia Ferran de Pol i la resta del grup de *Quaderns de l'Exili* pels Països de llengua catalana.

2. JULIÀ AMO I MORALES, UN PROFESSOR EXILIAT A MÈXIC

En aquest context sociopolític que crea l'exili fou normal que alguns exiliats catalanoparlants (valencians o balears) escrigueren en revistes fetes per exiliats catalans. Fou el cas de Julià Amo i Morales (València, 1908 – Mèxic?), advocat, mestre, catedràtic d'institut, llicenciat en filosofia i lletres, i col·laborador en la premsa mexicana i de l'exili republicà. Ell va ser un dels més tres mil exiliats valencians que van viure al país americà. Es va naturalitzar mexicà i els seus títols universitaris van ser-hi reconeguts.

Amo va ser professor de francès des de 1933¹ i va impartir classes als instituts de Mora de Toledo des de novembre d'aquest any fins a juliol de 1937 i de Gandia des d'aquesta data fins a finals de 1938. Va ser director de tots dos centres i va exercir-hi també com a advocat. A més, a Gandia, fou delegat del Tresor Artístic. Al port de la capital de la Safor va fer d'interpret des de març del 38 fins que va marxar ell mateix des dels seus molls el 15 de març del 39. També va ser membre de la UGT des de 1935 i de la Federació Espanyola de Treballadors de l'Ensenyament de Madrid des de 1936.

Durant la guerra civil va incorporar-se com a voluntari a l'exercit republicà en desembre del 1936 i va ser tinent d'Infanteria de la 46a Brigada de la Columna Uribarri durant set mesos i va combatre al front de Toledo. A les acaballes de la guerra va marxar cap a França i passa per Seta, Agde (on va estar internat en un camp de concentració, l'anomenat camp dels catalans), París i Bordeus on va embarcar amb l'*Ipanema* rumb a Mèxic el 12 de juny de 1939 i va arribar al port de Veracruz el 7 de juliol de 1939.

A Mèxic van arribar durant la postguerra vora vint mil exiliats que van integrar-se de diferent manera al país americà. Pocs països (la URSS, Xile, República Dominicana, Mèxic...) van col·laborar amb França per rebaixar l'allau de refugiats que fugien d'Espanya. Realment només Mèxic va acollir una quantitat important d'una manera duradora. Així, a principis de 1940, el govern del General Cárdenas va concedir la nacionalitat mexicana als republicans que la demanaren, i en va ser la majoria, entre ells Amo. La situació dels refugiats en un primer moment fou complicada a nivell personal: Amo amb una desposseïció total i «la

¹ Dels primers anys d'estada d'Amo a Mèxic es conserva un expedient obert el juliol de 1939 amb el núm. 127 pel CTARE (Comité Técnico de Ayuda a los Refugiados Españoles) que pertanyia al SERE (Servicio de Evacuación de Refugiados Españoles) i que en té còpia la Fundació Pablo Iglesias (prové de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia de México) a qui agraiïc que me n'haja facilitat una còpia. Les dades del primer període de l'exili mexicà en són deutores.

situación lamentable de indumentaria» demana a l'agost del 1939 al Comité d'ajuda roba perquè portava un vestit prestat.

Pel que fa al seu treball de professor tenim constància de la seua participació al Patronato Cervantes –plataforma per a crear escoles per als alumnes i els professors exiliats– del qual va formar part com a vocal de la seua junta directiva. A més va fer de professor durant uns anys a diferents col·legis: segons l'informe de la CTARE treballa en una escola particular (octubre del 1939), el Colegio Franco-Español (a finals del 1939), l'Instituto de Enseñanza Mercantil de México (1941). La creació de centres educatius va ser un dels primer propòsits de les autoritats republicanes a l'exili. S'hi aconseguia un doble objectiu: mantenir el més unida possible la comunitat exiliada i mantenir la renovació pedagògica que havien aconseguit l'escola a la II República.

L'única referència que trobem com a professor universitari és a la Universitat de Motolinia (1943-1944) situada a la Colònia del Valle Cd. de Mèxic. Aquesta universitat va ser reconeguda com a tal per la UNAM aquell curs en què Amo va fer-hi classe. Abans havia estat un centre d'educació infantil i secundària des de 1918. Un dels departaments que va començar fou el de Ciències de l'Educació, on probablement va treballar Amo. Tanmateix aquest sembla que fou el darrer treball com a professor que tingué, tot i que també a Mèxic se li recordava com a mestre en 1980 en un llistat publicat pel Centro Republicano Español de México (reproduït per Cruz 2005: 193).

3. AMO COL-LABORADOR DE PREMSA, DOCUMENTALISTA I BIBLIÒGRAF

El camp on va destacar fou el col·laborador de la premsa i bibliògraf. A vegades s'hi interrelacionaven les dues coses. Va escriure en la premsa mexicana i en la dels exiliats. En el primer cas veiem articles en *Excelsior* (des de 1940), *Revista de Revistas*, *Luminar* i *El Trimestre Económico* (en 1942), *Letras de México* (en 1944) o el *Boletín Bibliográfico del Congreso de la Nación* (en 1944) entre d'altres. Un dels temes del qual va escriure fou de la relació de Cervantes i el Quijote amb Mèxic, i n'ha quedat testimoni en diversos articles en *El Nacional* en 1959.

Pel que fa a les revistes fetes pels exiliats destaquem *Las Españas* (en 1946) i altres publicacions amb ressenyes bibliogràfiques, com per exemple *Romance* (1940-1941) on normalment s'encarregava de la secció de «Bibliografía» i de «Revista de revistas» i en algun cas també de la «Información científica» (núm. 2, febrer 1940):

Las últimas páginas de Romance estaban destinadas a reseñar libros y a informar sobre actividades culturales y artísticas. Había una importante sección bibliográfica que estaba dividida por países y temas. Julián Amo solía presentar unas fichas bibliográficas que son un modelo en su género. Había asimismo una revista de revistas y, en algunos números, se daba una selección de artículos aparecidos en éstas. (Caudet 1992: 160)

De les revistes catalanoamericanes només tinc constància d'articles en *Quaderns de l'Exili* i *La Nostra Revista*.

Julià Amo va destacar com a bibliògraf i és considerat «uno de los bibliógrafos más importantes españoles, a la altura de A. Miralles y H. Serís.» (Caudet 1992: 160) Fou

documentalista del Departament d'Informació per a Estrangers de la Secretaria de Relacions Exteriors del govern mexicà. Va publicar diverses obres de bibliografia entre les quals cal destacar la més coneguda: *La obra impresa de los intelectuales españoles en América 1936-1945* (Stanford-Califòrnia, 1950) que va escriure amb Charmion Shelby i va editar la Biblioteca del Congrés dels EUA, un catàleg imprescindible per a conèixer l'aportació dels exiliats a Amèrica. *The Hispanic Foundation of the Library of Congress* els van becar per realitzar la investigació, tot i que com assenyala Caudet (1997: 13) «a los pocos meses [de començar-lo] lo tuvo que dejar por enfermedad, siendo continuado por la doctora Shelby». Van adreçar-se a nombrosos exiliats en diversos països americans i hi van anar recollint les informacions que n'oferien. Però abans d'aquesta obra tan citada, ja havia publicat *Normas para la organización de bibliotecas* (1935), *Resumen de bibliografía espanyola* (1936) –a Espanya– i *Método de Trabajo intelectual* (1939) –només arribar-hi, *Anuario bibliográfico mexicano de 1940, 1941 i 1942 Catálogo de catálogos e Índice de periódicos* (1942). *Bibliografía de Bibliografías y Bibliotecas de la capital* (1944) al seu nou país d'acollida.

Tot i que ens ha estat impossible consultar-lo entre la seua bibliografia crida l'atenció aquest *Método de trabajo intelectual*, que porta com a llarg subtítol: *Resumen de conferencia a bordo del tembloroso Ipanema en la travesía Burdeos-Veracruz de: a) un text. b) una relación de libros recomendables c) títulos para una colección de música selecta d) un resumen de bibliografía española y otra de libros sobre la guerra civil*, publicat per l'editorial Cultura als pocs mesos d'arribar a Mèxic i pel qual va demanar una ajuda (que li va ser denegada) a la CTARE, perquè tenia fons del govern republicà espanyol.

Malauradament les notícies sobre Julià Amo desapareixen en el temps a partir de finals dels anys 50. Els diferents índexs o repertoris habituals de l'exili (Mantecón 1982: 725, García: 1995: 18-20) no assenyalen la vida posterior o el final del valencià exiliat. Ens queden pocs testimonis escrits en català de Julià Amo. Les publicacions valencianes dels exiliats –*Senyera, Mediterrani, Levante* de la Casa Regional Valenciana– tenien com a llengua d'ús l'espanyol de forma majoritària. Les revistes catalanes, però, van acollir els textos en català d'autors valencians: *El Poble Català, Revista de Catalunya, Enllà, La Nova Revista, Pont Blanc...*

4. LLUÍS VIVES A L'EXILI: EL RECORD VALENCIÀ D'AMO

El text que recuperem ara se situa en el context de la recuperació de figures bàsiques de la cultura primera dels valencians, per les quals encara se'ns distingeix: sant Vicent Ferrer, Jaume I, la família dels Borja, Lluís Vives... El text d'Amo viu en els paràmetres d'altres textos dels exiliats republicans: la figura d'un personatge vital per a la nostra cultura serveix per recordar el país deixat enrere i per recordar la condició d'expulsats dels republicans. La figura de Vives, a més, va ser recordada des de l'exili diverses vegades. Per tant, el nom del filòsof valencià, doncs, fou un referent per als exiliats valencians o els catalanoparlants. Com assenyala Santi Cortés (1995: 99) dues revistes més de la diàspora se'n recordaren a França: *El Poble Català* en el seu núm. 14 (gener 1940) i la *Revista de Catalunya* en el seu núm. 99, segrestat per la Gestapo a París i possiblement destruït per l'Ambaixada franquista. La figura de Vives sembla engrandir-se davant del drama de l'exili i la repressió contra la

llengua i cultura catalanes de la dictadura franquista. Llegim en la primera revista segons transcriu Cortés (ibídem):

Avui celebrem junt amb els nostres germans de València el quart centenari de la mort de Vives, que és una de les figures més altes de la cultura catalana. Veus amigues del País Valencià s'ajunten en aquest número a les dels nostres col·laboradors habituals per a celebrar la germanor de llengua i d'idees de València i Catalunya. I aquesta commemoració modesta, que té el valor íntim d'una festa de família, haurà d'ésser molt més significativa que els actes solemnes i oficials amb els quals hom voldrà junyir, allà baix, l'obra insigne i la prestigiosa figura de Vives a una doctrina oficial del imperio i a una apologia de la violència coma norma de govern.

Lluís Vives fou també el nom d'un dels centres docents més importants creats a l'exili. (Cruz 1994: 57-66) Fou el primer i va ser iniciativa del Comité Técnico de Ayuda a los Españoles Refugiados del SERE. El nom del valencià fou triat d'una manera conscient:

La elección del nombre del Instituto educativo no fue casual y estuvo repleto de referencias y añoranzas. Luis Vives en su época, y los maestros republicanos en su coyuntura histórica, defendieron proyectos pedagógicos reformistas. Vives nació en Valencia y José Puche, principal animador del Instituto [i que fou rector de la UV] y uno de sus más firmes pilares durante toda su trayectoria, vivió bastantes años en Valencia de cuya universidad fue rector. Por último, igual que el ilustre humanista, los refugiados republicanos se vieron obligados a abandonar sus lugares de origen y emprender el camino del exilio. (Cruz 1995: 97 i nota)

L'article que hem recuperat sobre Vives situa el filòsof en el context vital europeu, explica les relacions amb Enric VIII d'Anglaterra i la seua família i el posterior desafecte reial i finalment la mort a Bruges. El repàs de les obres del valencià serveix Amo per opinar sobre els conceptes del filòsof i les interpretacions que en genera. La coda final fa un gir inesperat: la valenciania de Vives és la valenciania d'Amo que es transporta a la ciutat que el va veure nàixer i el record de l'estudiant novençà que es matricula al vell edifici universitari amb una pati central que presideix l'estàtua en bronze de Vives.

Joan Lluís Vives, Julià Amo van morir lluny del seu país, el seu millor treball va quedar fora de l'abast immediat dels valencians. Foren exiliats, però són presents en la voluntat de la nostra memòria. –

Data de recepció: 10/03/2016 | Data d'avaluació: 21/03/2016

BIBLIOGRAFIA

- CAUDET, Francisco (1992). *El exilio republicano en México. Las revistas literarias (1939-1971)*. Madrid: Fundación Banco Exterior.
- (1997). *Hipótesis sobre el exilio republicano de 1939*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- CORTÉS, Santi (1995). *València sota el règim franquista (11939-1951). Instrumentalització, repressió i resistència cultural*. València / Barcelona: Institut de Filologia Valenciana / Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- CRUZ, José Ignacio (1994). *La educación republicana en América (1939-1992)*. València: Generalitat Valenciana.
- (1995). «Los colegios del exilio. La obra educativa de los maestros y profesores valencianos», A. Girona i M. Fernanda Mancebo (eds.) *El exilio valenciano en América. Obra y memoria*. València: Institut Gil Albert / Universitat de València, pp. 95-110.
- (2005). *Los colegios del exilio en México*. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes.
- FERRAN DE POL, L. (1946). «Els valents, els covards i l'exèrcit». *Quaderns de l'Exili*, 23 (setembre), p. 13-14.
- GARCIA, M. (1995). «Julián Amo Morales», en Exiliados. La emigración cultural valenciana (siglos XVI-XX). *Diccionario biográfico del exilio cultural valenciano (1939-1975)*, vol. III. València: Conselleria de Cultura de la Generalitat Valenciana.
- GONZÁLEZ NEIRA, Ana (2010). *Prensa del Exilio Republicano (1936-1977)*. Santiago de Compostela: Andavira editora.
- MANTECÓN, M. (1982). «Índice bio-bibliográfico del exilio español en México», dins Diversos autors, *El exilio español en México (1939-1982)*. Mèxic: FCE/Salvat, p. 717-878.

ANNEX

VALENCIANA DE VIVES

per Julià AMO²

Estem en el Col·legi de Corpus Christi de la Universitat d'Oxford, en l'any 1552. Hi ha un contacte de colzes en la massa d'escolars que s'amuntonen a la porta d'una aula, i immediatament s'obri un corredor entre ells, al mateix temps que corre de boca en boca el nom del mestre de Lleis i Humanitats que acaba d'arribar. És un valencià de bondadós aspecte, molt jove, gens petulant: en Joan Lluís Vives.

En Lovaina, a on coneix a Erasme, explica –als vint-i-huit anys– les obres de Ciceró, Plini el Vell i Virgili. Un bon dia va publicar un comentari model sobre *La Ciutat de Déu*, de Sant Agustí, dedicant l'obra a Enric VIII d'Anglaterra: i el rei comprèn que ningú millor que l'autor podrà ensenyar llatí a la princesa Maria.

El fa cridar i Vives accepta. Compon amb este motiu dos obres didàctiques estimables. Però no és sols la filla. També els pares, Enric Tudor i Caterina d'Aragó es complauen en assistir a les classes del mestre en Oxford. Domina de tal manera el llatí, el grec, les ciències i la filosofia, deprenides primer en València i més tard en París i Lovaina; hi ha tanta dolçor en la seua veu persuasiva, plena de comprensió humana, que l'auditori es sent captivat per un torrent de coneiximents ensenyats de forma magistral.

La bondat, además, una bondat romàntica, l'ompli tot. Disfruta en Vives del favor del rei, rep una pensió; i tot açò ho desprecia per a defendre, cavallerosament, per escrit, a la Reina, quan el seu divorci amb Enric.

El rei s'enfada i ordena empresonar-lo sis setmanes en una masmorra a pa i aigua. És posat en llibertat a condició de no tornar més a la Cort. Però en Vives ho sofreix tot sense doblegar-se i escull abandonar el seu empleu i el país. Es trasllada a Bruges, a on habitualment publicà els seus llibres, i on va amb freqüència a reposar-se del malestar produït pel clima humit d'Anglaterra. Allí mor de gota i cansanci, als quaranta-huit anys, el 6 de maig de 1540.

¿Desaparegué del tot? No. Sobrevisseu l'estel de seixanta obres en llatí i el llegidor pot saborejar la mel de la *Instrucció de la dona cristiana* (Saragossa, 1555) que va dedicar a Caterina d'Aragó, reina d'Anglaterra, donant-li fortalea en la seua adversitat; dels *Diàlegs*; del *Tractat de l'ajut dels pobres*, en el qual, amb vistes a la supressió de la mendicitat, proposa un pla de

² El text l'hem transcrit tot respectant la llengua original. Només s'ha accentuat alguna paraula o s'ha corregit algun signe de puntuació. La revista va editar el text escrit amb unes solucions morfosintàctiques i lèxiques que se separaven en ocasions de la normativa general del català. Aquesta opció lingüística pogué ser més de la revista que del mateix escriptor perquè els redactors tenien interès en marcar la procedència valenciana per demostrar la col·laboració dels diferents dialectes del català i el sentit nacional dels països de llengua catalana. Així observem l'ús incorrecte del verb ser i estar, la preposició *en* davant topònims, el numeral *dos* en compte del femení corresponent dues, el sufix *-ea* (-esa) en noms de qualitat o barbarismes com 'pertenéixer', 'disfrutar', 'despreciar', entre d'altres.

reglaments per a assistir-los i fer-los útils a l'Estat; de la *Introducció a la Saviesa*, i de tantes obres que testifiquen el seu talent, erudició i recte sentir.

La valenciania de Vives ressalta, més que en cap altra, en els *Diàlegs*, monument de la llengua llatina ple d'evocacions de la terra natal. En el famós diàleg *Les lleis del joc* es pot seguir la topografia de la bella ciutat levantina: l'engís dels afores poblats de tarongers i de rosers, el veïnat de la seua casa paterna, els carrers de la ciutat... Un vivista anglès contemporani, Foster Watson, volgué conèixer personalment eixe ambient de la infantea i adolescència de Vives, i amb tal objecte féu un viatge exprés a València, on va poder vore en els seus propis ulls els llocs citats amb tant amor i enyor per la prosa llatina del gran filòsof.

L'haver tingut en la seua història hòmens com Vives, dóna dret al País Valencià a una reivindicació de la seua aportació a la cultura universal. I se pot parlar de *vivisme* quan un se referix als pensadors valencians, perquè casi tots presenten la marca del gran humanista.

No totes les obres de Vives foren, aleshores, acceptades sense discussió. La intitulada *De ciuitate Dei lib. XXII commentariis illustrati*, fon censurada per els doctors a Lovaina i incluída en l'*Index* de Roma, perquè el seu autor situava al cel a Cató, Numa, Camil i atres idòlatres.

¿Haurà de suposar-se que en Vives era lliurepensador, com sostenen alguns, basant-se en aquella frase: «*Vivim en uns temps difícilíssims, en què no es pot parlar ni callar sense perill...*»?

De ninguna forma. Si hi haguera dubte de la seua característica de catòlic convençut, bastaria repassar el seu llibre *De veritate fidei*, en el qual existeix un paràgraf d'este tenor: «Jo puc enganyar-me i m'enganye sovint; la Iglésia, en estes coses que perteneixen a la suma pietat, no s'equivoca mai.»

En Vives, en canvi, censurà la beateria exagerada. En la *Instrucció a la dona cristiana* aconsella rotundament a les casades que estimen als seus marits i no els posterguen per visitar els temples. I en atres llocs defèn el criteri que més tard va fer seu el Concili de Trento, que les imàtgens no deuen ostentar ornaments rics, sinó més bé fer-se totalment de fusta o marbre.

Sempre m'ha inspirat simpatia la figura d'en Vives. És a la meua memòria, en un matí esplèndid de sol i de llum, d'eixa llum i d'eixe sol de Llevant, inigualable i indescriptible, que banyen el cos i l'ànima dels valencians fent-los ensomniadors, laboriosos i artistes, amb un art barroc paregut al de Mèxic i amb una lluminositat anàloga a la d'un poblet colonial, que el meu pare em portà a inscriure'm com alumne de Lles i Història.

Recorde perfectament l'emoció serena que gustí en el pati central de l'*alma mater*, presidit per una estàtua en bronze d'en Vives. I estic convençut que aquell claustre, amb aquell Vives que per la seua voluntat va morir al desterro, no es borraràn de la meua ment malgrat els anys i de tota una odissea –densa i aturmentada, encara que xicoteta, com a meua–, fora de la València a on vaig nàixer.

VIVESIANA

Apuntes apoloéticos a *De institutione foeminae christianae* de Juan Luis Vives

Apologetic Notes to De institutione foeminae christianae of Juan Luis Vives

Raúl Francisco Sebastián Solanes¹

Resumen

En mi artículo propongo una aproximación apoloética a la obra de Juan Luis Vives titulada: *De institutione foeminae christianae*. Prescindiendo de los elementos criticables en dicha obra, por reducir el ámbito de formación educativa de las mujeres. Intentaré aproximarme a los aspectos positivos y la contribución de Vives en favor de una pedagogía de la mujer. Sin embargo, no podemos ser ingenuos y hay que reconocer que Vives es un hijo de su tiempo y que su obra hereda algunos de los prejuicios característicos de su contexto social e histórico que se refiere al papel de las mujeres.

Palabras clave

pedagogía, mujer, *De institutione foeminae christianae*.

Abstract

In my article I propose an apologetic approach to the work of Juan Luis Vives entitled: *De institutione foeminae christianae*. Regardless of the objectionable elements in this work, by reducing the scope of educational training for women. I will try to approach the positive aspects and the contribution of Vives in favor of a pedagogy of women. Yet we can not be naive and we must recognize that Vives is a child of his time and that his work inherits some of the characteristic prejudices of their social and historical context referred to the role of women.

Keywords

pedagogy, woman, *De institutione foeminae christianae*.

¹ Raul.Sebastian@uv.es . Doctor Internacional en Filosofía, *Universidad de Valencia*, tesis dirigida por Dra. Adela Cortina; Doctor Europeo en Sociología *Universidad de Bolonia*, tesis dirigida por Dr. Pierpaolo Donati. Miembro del *Grupo de Investigación en bioética* de la *Universidad de Valencia*: <http://www.uv.es/gibuv>. Miembro de la junta directiva en la *Asociación Española de Filosofía del deporte*: <http://www.aefd.net/>. Colegial en el *Real Colegio de España de Bolonia*, 2011-2012. Colegial de beca en el *Real Colegio-Seminario de Corpus Christi* de Valencia desde 2014-..

INTRODUCCIÓN

Hablar de la educación de la mujer en el contexto medieval o renacentista puede traer sobre nuestras mentes una imagen algo distorsionada o cargada de prejuicios. Sin embargo, encontramos en los autores renacentistas un interés por la educación de la mujer cristiana como evidenciarán humanistas de la talla de Tomás Moro, Erasmo de Rotterdam o el mismo Juan Luís Vives en quien centraremos nuestro interés. El problema ha sido el escaso interés que desde la filosofía o la pedagogía se ha dado a la mujer debido al contexto social e histórico y a la reducción de este colectivo al ámbito doméstico, al cuidado de la casa o de la prole como si fuera el único cometido a ellas encomendado. Como si las mujeres no fuera iguales al hombre y capaces de pensar e incluso superar con su pensamiento al de los varones.

Afortunadamente hemos cambiado de mentalidad y en nuestros días existe una merecida y justa igualdad entre hombres y mujeres. Dicha igualdad debemos vincularla a los espléndidos trabajos que han realizado importantes filósofas del siglo XX y XXI como Simone de Beauvoir, Elithabeth Anscombe o Adela Cortina entre otras muchas. Su legado abre puentes que devuelven la dignidad merecida y reconquistada por las mujeres a lo largo de la historia. Resulta evidente que pensemos como pensemos, miremos como miremos o hagamos lo que fuere, la realidad de la persona se erige hoy como ayer en una realidad dual, la de dos rostros idénticos: el del hombre y la mujer instalados en el mundo para ver y ser vistos desde una mirada femenina o masculina como lo característicamente humano¹. Siguiendo la propuesta de filosofía de lo femenino elaborada por Ismael Quiles debemos aceptar que existe un fundamento filosófico de la igualdad que salva todas las diferencias entre hombre y mujer, sin renunciar a ellas, pues más bien las integra desde una misma plataforma común: la persona².

En mi artículo quisiera realizar una aproximación apologética a la obra de Juan Luís Vives *De institutione foeminae christianae*, prescindiendo de los elementos criticables en dicha obra por reducir el ámbito de formación educativa de las mujeres. Intentaré aproximarme a los aspectos positivos y la contribución de Vives en favor de una pedagogía de la mujer. Sin embargo, no podemos ser ingenuos y debemos reconocer que Vives es hijo de su tiempo y que su obra hereda algunos de los prejuicios característicos de su contexto social e histórico referidos al papel de la mujer.

¹ RIEGO, I. (2009). *Presencia de mujer: Repensando la identidad y la vocación femeninas*. Córdoba: Editorial Enmanuel Mounier-Argentina, p. 83.

² QUILES, I. (1978). *Filosofía de lo femenino*, Buenos Aires: Depalma, p. 35.

1. APROXIMACIÓN A LA BIOGRAFÍA INTELECTUAL DE VIVES

Aunque la figura de tan gran humanista es conocida de sobras y bien le mereció la fama de ser denominado el “pedagogo de Europa”, conviene referir algunas notas biográficas que nos ayuden a comprender el alcance e importancia de tan gran humanista y de su pensamiento universal.

Juan Luís Vives nació el año 1493 en la ciudad de Valencia, capital del reino del mismo nombre perteneciente a la Corona de Aragón. Tradicionalmente se creía que había nacido en 1492, aunque la publicación de los documentos inquisitoriales relacionados con la familia de Vives confirmaron esta fecha³. Sorprendentemente el origen familiar de Juan Luís Vives no ha sido conocido hasta una fecha muy reciente como 1964 cuando se publicaron los procesos de la Inquisición española contra la “memoria y fama” de Blanca March, madre de nuestro humanista. La documentación inquisitorial evidencia que la familia de Vives fue acusada de judaizante y condenados a morir en la hoguera. El padre de Vives fue quemado en Valencia el año 1524, mientras que los restos mortales de su madre fueron exhumados del cementerio cristiano y quemados en 1530⁴.

Vives inicia su andadura universitaria en la Valencia que le vio nacer en la casa de estudios que con el tiempo pasaría a ser la Universidad de Valencia. Si la institución era reciente la casa donde se impartían las lecciones era vieja, con altas escaleras que conducían a las aulas, una entrada polvorienta y un patio de luces⁵. El sistema de aprendizaje que caracterizaba la nueva universidad estaba esencialmente concebido para ejercitar la memoria, facilitando la redacción de ejercicios de diferente tipo a lo largo del día como medio de imponer una actividad más intensa y continuada que favoreciera el aprendizaje en latín y en lengua vernácula, pues no solo se debía ser elocuente en la primera lengua sino también en la segunda⁶.

La escasa formación en *alma mater valentina*, no estaban a la altura de las grandes expectativas de Vives, por ello y debido a sus orígenes de judío converso emprendió viaje a nuevos lugares, a centros universitarios referenciales como era París. Juan Luis Vives abandonó su patria y ancló sus pasos en París, en esta ciudad Vives se hizo hombre y el hombre se hizo humanista. Vives quedó fascinado por la ciudad del Sena, la mayor parte de los estudiantes eran unos bigardos que conocían los tugurios y birlochos como su propia casa que no siempre tenían. Era un vivir desordenado e intenso de aquella compacta masa que entraba y salía de la Sorbona. Para Vives era muy triste recordar su Valencia, que tan peligrosa y agitada creyó, y que ahora le parecía comparable a una tranquila balsa de aceite.

En la época en que Vives era un estudiante universitario, la antigua escolástica, como sistema para encontrar la verdad, había llegado a un callejón sin salida. Tanto en Valencia como en París, la escolástica continuaba teniendo un indiscutible predominio pese a su

³ GONZÁLEZ, E. (1987). *Joan Lluís Vives: de la escolástica al humanismo*. Valencia: Generalitat Valenciana, p. 97.

⁴ MONZÓN i ARAZO, A. (1992). *Joan Lluís Vives: Esbós biogràfic*. Vives, J. L. *Introducció a la saviesa i altres escrits*. Barcelona: Edicions Proa, p. 9.

⁵ IGUAL ÚBEDA, A. (1977). *Juan Luís Vives*. Barcelona: Seixbarral, p. 22.

⁶ FELIPO, A. (1993). *La universidad de Valencia durante el siglo XVI (1499-1611)*. Valencia: Monografías y fuentes Departamento de Historia Moderna, pp. 74-75,

acrecentada decadencia. La Universidad de París se había convertido en un complicado y sutil método dialéctico sin fondo ni esencias, aunque siempre quedaban algunos profesores y alumnos que poco a poco iban marcando un nuevo ritmo impulsando el florecimiento del Humanismo como fueron Vives, el aragonés Gaspar Lax de Sariñena, el francés Juan Dullard y Juan Fort⁷.

El final de la vida de tan ilustre personaje aconteció lleno de tormentos y calamidades, a los sufrimientos morales que no eran los menos dolorosos se debe añadir los sufrimientos intelectuales, pues algunas de sus obras se habían incluido en el índice de libros prohibidos. El cronista del Emperador Carlos I, el célebre bolonio Juan Ginés de Sepúlveda llevado por el espíritu del momento, calificaba a Vives de hereje por haber condenado el carácter brutal de la guerra. Vives llegó a quedarse paralítico, le consumía la fiebre, en estado macilento, cubiertas de surcos prematuros su apercaminada frente y sus flácidas mejillas, hundido en el sillón entre almohadas y mantas, continuaba escribiendo con fe inagotable. Vives acabó su existencia material el día 6 de mayo de 1540, a los cuarenta y ocho años de edad, quedando sobre su mesa de trabajo el manuscrito *Sobre la defensa de la fe cristiana*. Su cuerpo fue enterrado en el altar de san José de la iglesia parroquial de san Donaciano en Brujas. Y allí permanecieron hasta que siglos más tarde fue derribada la iglesia y convertida en calle, sin que se supiera nada del destino de los restos de Vives. Cumpliéndose una vez más en Vives la suerte de los grandes: *la Humanidad pasa sobre ellos como un despreocupado y avasallador torrente, aunque se nutra con las esencias más originales y más puras de su pensamiento*⁸. Recordando a Vives y a otros grandes pensadores nos revelamos contra la lapidaria sentencia del emperador-filósofo Marco Aurelio quien en sus *Meditaciones*⁹, refería que muchos grandes nombres de la historia se convierten en locuciones caducas, y aunque alcanzan especial relieve caen en un olvido total, siendo los “no mentados”. Parece justo cerrar este apartado recogiendo las palabras que el propio Vives toma de los *Fastos* de Ovidio refiriéndose a los grandes pensadores de la historia como lo es él: *almas felices cuya vocación fue hallar estas sagradas verdades y escalar las moradas celestiales. Es de creer que tales almas más altas que los vicios y los humanos azares, levantaron sus cabezas. Ni Venus, ni el vino quebrantó los sublimes pechos, ni el tráfago del foro, ni el trabajo de la malicia, ni la liviana ambición, ni la gloria con su afeite alegre; ni les acució el hambre de riquezas cuantiosas. Acercaron a nuestros ojos los luceros distantes e hicieron esclavo de su mente al cielo*¹⁰.

2. HUMANISMO: VIVES, ERASMO DE ROTTERDAM Y TOMÁS MORO.

Debemos situar a Vives en la etapa del “segundo Humanismo” que siguiendo la trayectoria petrarquesca, anticipa la orientación más representativa de todo el siglo siguiente: el núcleo del humanismo literario, lingüístico, histórico, tiende a crecer incorporándose otras materias y buscando la simbiosis con otros saberes o, cuando menos, fertilizándolos. Este “sueño” consistiría en conquistar una nueva civilización tras y gracias a la reconquista de las

⁷ IGUAL ÚBEDA, A. (1977). *Juan Luis Vives*, pp. 34-35

⁸ *Ibíd.*, p. 100.

⁹ *Med.* IV, 33.

¹⁰ VIVES, J. L. (1992). Orígenes, Escuelas y loores de la filosofía, *Obras completas*. Madrid: Aguilar, pp. 565-566.

lenguas clásicas¹¹. En este lugar debemos destacar la decisiva influencia que ejerce Erasmo de Rotterdam en Vives.

Como nos indica Carlos Mínguez, Vives en innumerables ocasiones llama a Erasmo de Rotterdam su maestro expresión que no puede considerarse como retórica o mera adulación, por la cantidad de veces que la repite. Vives considera su propia obra como la expansión del pensamiento erasmiano. En el camino abierto por Erasmo se desenvuelve el pensamiento de Juan Luís Vives, convirtiéndole en uno de los más esclarecidos educadores de Occidente aunque no sea siempre el más citado¹². No desconoce Vives la obra de Erasmo *Elogio de la locura*, en cuyo capítulo 53 aborda de forma sarcástica a los decadentes escolásticos de su tiempo que instalados cómodamente en sus presupuestos a modo de un tercer cielo, son incapaces de captar alguna vez la sutileza que supone disponer de la llave de la ciencia sin tener ciencia¹³. Vives hace su elección entre la escolástica que conoce de manera brillante y el humanismo cristiano, el mismo Erasmo llegará a profetizar que el mismo Vives hará palidecer su propio pensamiento, admira del joven Vives su espíritu filosófico, su desprecio de la fortuna unido a unas dotes intelectuales que le auguran una prometedora carrera¹⁴.

Desde que Vives llegó a París en la primavera de 1519 tuvo ocasión de hablar por primera vez con Guillermo Budeo, discípulo predilecto de Erasmo, quien llegó a ocupar elevados cargos en la corte francesa de Francisco I e inspirar la creación del Colegio de Francia, lo que le valdrá a Budeo ser considerado el primer humanista francés. Pese a que Budeo pudo tratar en pocas ocasiones con Vives, será Budeo quien refiera a Erasmo las enormes dotes intelectuales y morales del humanista valenciano. El mismo Tomás Moro conocedor de la obra de Vives había escrito a Erasmo, pues estaba cautivado de la galantura y brillantez del pensamiento de Vives viéndole como una gran promesa del naciente humanismo¹⁵. La presencia de Tomás Moro se convertirá en un lazo más entre el maestro Erasmo y el discípulo Vives¹⁶.

Durante los siguientes años el reconocimiento de su obra irá en aumento, contando siempre con la protección de Erasmo y de Tomás Moro. En los años sucesivos la vida de Vives sufrirá importantes contratiempos y calamidades como queda reflejado en un intercambio epistolar que mantuvo con Erasmo de Rotterdam quien, conocedor de la terrible situación de Vives, le había encargado la traducción de las obras de san Agustín de Hipona. El exceso de trabajo producido por esta traducción, añadido a la carencia de alimentos por no tener dinero, provocaran en Vives una situación de cansancio y agobio tal, llegando a decir a Erasmo en un acto de desesperación, que le envíe cuanto antes el dinero ofrecido por la traducción,

¹¹ MÍNGUEZ PÉREZ, C. (2008). Copérnico y el Humanismo renacentista, *Quaderns de filosofia i ciència*, 38, p. 63.

¹² MÍNGUEZ PÉREZ, C. (1995). Sobre el valor de las matemáticas: Juan Luís Vives y el prólogo de Osiander, *Theoria: revista de teoría, historia y fundamentos de ciencia*, 23, p. 157.

¹³ DE ROTTERDAM, E. (2006). *Elogio de la locura*. Madrid: Alianza, p. 111.

¹⁴ BATALLÓN, M. (2007). *Erasmo y España*. Madrid: F.C.E, p. 101.

¹⁵ IGUAL ÚBEDA, A., A. (1977). *Juan Luís Vives*, pp. 51-52.

¹⁶ BATALLÓN, M. (2007). *Erasmo y España*, p. 102.

3. EL CONTEXTO DE LA OBRA *DE INSTITUTIONE FOEMINAE CHRISTIANAE* EN LA PRODUCCIÓN DE VIVES.

Aunque muchos autores europeos renacentistas estén de acuerdo en establecer un discurso que excluye a las mujeres en el ámbito público y político, encontramos una excepción cuando se alude a la educación de la mujer cristiana y al provecho que este interés despierta en los autores renacentistas, especialmente entre algunos notable humanistas como Tomás Moro o Juan Luís Vives. Para Moro las mujeres pueden tener una vida intelectual activa dentro de los límites del pensamiento cristiano, pues entiende que dicha educación es la mejor forma de acercarse a Dios. En Vives hallamos un énfasis por los códigos sociales externos en la educación de las mujeres¹⁷. Aunque como intentaré mostrar más adelante la propuesta de Vives expuesta en su obra *De institutione foeminae christianae* arroja cierta originalidad en este modelo pedagógico, aunque no se salga del análisis tradicional que expresa acogida profunda que no se centra exclusivamente en la figura de la mujer, la cual todavía queda relegada a ciertos roles sociales de la época¹⁸.

Ante todo debemos entender en qué contexto y circunstancias sociales e históricas escribió Vives esta obra para así poder adentrarnos sin prejuicios a una correcta hermenéutica de su pensamiento humanista. Después de abandonar su Valencia natal tras la prematura muerte de su madre para irse a París y aumentar considerablemente su formación intelectual en su célebre universidad. Vives nunca volverá a España por razones de peso, entre ellas la de ser acusado de judaizante en 1524 sin estar presente en el proceso. Aunque su formación humanística procede especialmente de su estancia parisina, a ella hay que sumar su paso por Bélgica y Gran Bretaña que contribuirán a su desarrollo intelectual¹⁹.

Su estancia en la ciudad de Brujas le trajo innumerables penurias que en nada mitigaron su espíritu ávido de conocimientos y su afán por escribir y llevar a cabo los encargos encomendados por Erasmo de escribir los comentarios a los libros de la *Ciudad de Dios* de san Agustín de Hipona²⁰. Vives es ante todo un humanista, un intelectual y como tal carece de espíritu de acción en la lucha por la vida; solo sabe exponer ideas, llevar a cabo especulaciones filosóficas que no cotizan en el mercado de valores útiles²¹. Su situación personal se agrava careciendo casi de dinero y viviendo prácticamente de limosnas, aunque en lugar de dedicar sus energías a cualquier actividad remunerada se entrega más a su necesidad de enseñar y escribir.

Afortunadamente las cosas empiezan a cambiar en positivo para Vives y el 5 de septiembre de 1522 le escribe el humanista español Juan de Vergara, ofreciéndole la cátedra que había dejado vacante Antonio de Nebrija en la Universidad de Alcalá de Henares. Sin embargo, la propuesta que le hizo la corte inglesa para que fuera a ella con el ferviente deseo de

¹⁷ MARTÍN CASARES, A. (2002). Las mujeres y la “paz en la casa” en el discurso renacentista. *Chronica nova*, 29, p. 219

¹⁸ DEL NERO, V. “Educazione in Vives”, p. 133.

¹⁹ MARTÍN CASARES, A. (2002). Las mujeres y la “paz en la casa” en el discurso renacentista, p. 227.

²⁰ IGUAL ÚBEDA, A. (1977). *Juan Luís Vives*. Barcelona: Seixbarral, p. 63.

²¹ *Ibid*, p. 67.

completar su formación persuadió más a nuestro humanista. El 10 de octubre de 1523 Vives estaba incorporado en el Colegio de Corpus Christi de la Universidad de Oxford²².

En este contexto debemos situar la obra de Vives titulada *De institutione foeminae christianae* que nuestro humanista había terminado de escribir el 5 de abril de ese mismo afortunado año y que iba dedicada a la reina Catalina de Aragón, a quien Tomás Moro había informado minuciosamente del rigor e inteligencia de Vives. Era la ayuda de la reina de Inglaterra la que había ayudado a ir viviendo *pecunia reginae hujusce aluit et alo*. Sin duda la nueva situación de Vives proporcionada por la corte inglesa en el Colegio de Corpus Christi le ayudarán a seguir desarrollando su pensamiento.

Resulta claro que la educación es un tema central en el pensamiento de Vives, por este motivo afirma Valerio Del Nero que sería legítimo sostener que toda la reflexión filosófica de Vives posee un marcado acento educativo conforme a una visión del hombre y del mundo claramente humanística, que le llevará a recuperar aspectos importantes de la paideia greco-romana y de los Santos Padres de la iglesia, que va en consonancia a superar la alicaída escolástica vigente en su época. Podemos apreciar en Vives una duradera y robusta sensibilidad educativa a la que se injerta una pedagogía de matriz clásica, que revela un importante componente de orden formativo, también aludiendo al papel de los formadores o maestros²³.

Su obra *De institutione foeminae christianae* daba cima al encargo que le hiciera Catalina de Aragón, pero también satisfacía una de sus más arraigadas ambiciones como humanista, que era la de poner sus ideas al servicio del pueblo²⁴. Como hombre del renacimiento vivía de cara a las realidades sociales del siglo, teniendo presente la situación de la mujer de su momento. Es comprensible que se haya tachado la postura que Vives mantiene en dicha obra de adoctrinadora y conservadora en relación a lo que otros humanistas habían sostenido respecto a la educación de las mujeres²⁵. Con todo creo que la obra de Vives puede ofrecer un aspecto positivo y novedoso que le aleje de una valoración extremadamente adoctrinadora y negativa. Es cierto que el problema educativo revela en la reflexión de Vives una precaria e insuficientemente garantizada autonomía para la mujer, aunque su sincera preocupación por la educación y por superar el modelo “des-educativo” característico de la escolástica a través de su saber enciclopédico y de su elaboración conceptual de problemas del lenguaje, aportarán una renovada luz en el terreno educativo y pedagógico del momento²⁶.

Vives adopta en esta obra la perspectiva de una educación virtuosa de la mujer frente a la educación instruida que presupone su amigo Tomás Moro, aunque en ambos casos se plantea desde el contexto doméstico en donde se sitúa la mujer en la época. Lejos de aceptar qué este sea el lugar de la mujer, lo cierto es que no podemos olvidar el contexto social e histórico de Vives o de Moro, en una sociedad donde la mujer era recluida en el

²² *Ibid*, p. 69.

²³ DEL NERO, V. “Educazione in Vives”. FERNÁNDEZ NIETO, F.J; MELERO, A; MESTRE, A. (1998). *Luis Vives y el Humanismo europeo*. Valencia: Universitat de València, pp. 131-132.

²⁴ IGUAL ÚBEDA, A. (1977). *Juan Luis Vives*, p. 70.

²⁵ MARTÍN CASARES, A. (2002). Las mujeres y la “paz en la casa” en el discurso renacentista, p. 227

²⁶ DEL NERO, V. “Educazione in Vives”, p. 132.

ámbito de la casa, encargándole la misión de salvaguardar la armonía y la paz en el hogar²⁷. A mi modo de ver no debe mal interpretarse como una manifestación de misoginia, o adoctrinamiento en la obra de estos humanistas, sino como reflejo de los patrones sociales de su momento, que afortunadamente han cambiado para la mujer en nuestra época.

Como intentaré mostrar en el siguiente apartado, debemos entender la obra de Juan Luís Vives *De institutione foeminae christianae* como un proyecto de pedagogía de lo femenino que no puede superar el contexto social e histórico del momento muy marcado por el pensamiento cristiano, pero con la aportación del humanismo. Es precisamente el contexto renacentista y humanístico de Vives lo que le lleva a dar pasos en positivo a favor de la educación de la mujer cristiana y de su instrucción en libros de la cultura clásica greco-romana y de los Santos Padres, evitando que sus conocimientos quedaran exclusivamente restringidos al ámbito meramente doméstico, aunque sea hacia éste y el entorno familiar en el que Vives inserta su proyecto pedagógico.

4. LA MUJER EN EL PROYECTO PEDAGÓGICO DE JUAN LUÍS VIVES

Decíamos que en el contexto renacentista la educación de la mujer había jugado un papel importante para los humanistas, distanciándose así del período medieval y dando un paso en positivo en la lucha por la igualdad entre hombre y mujer aunque quede todavía lejos en el tiempo. Pese a que los humanistas no pueden evitar escribir en un contexto donde el papel de la mujer se reducía al ámbito doméstico-familiar y se excluía del público y político. Una sociedad armónica a juicio de Vives, no podía alcanzarse si las mujeres eran ignorantes y depravadas, de ahí la importancia de que las mujeres sean debidamente instruidas, pues ellas permiten el equilibrio social a través del núcleo familiar. Esto explica por qué la educación de la mujer cristiana en Vives no abarca la figura de la monja, como si hace Francesc Eiximenis, pues la monja no se vincula al núcleo familiar. Para Vives la familia constituye el lugar adecuado para la formación del niño, será en la familia donde deba educarse y desempeñarse la mujer, de lo que emerge la necesidad de enseñarle letras, virtud y religión que luego ella procurará de transmitir en el núcleo del hogar²⁸.

En efecto, en *De institutione foeminae christianae* Vives divide a las mujeres en tres grupos fundamentales, cada uno de ellos se corresponde a los tres libros en que se compone dicha obra. El primer libro se dedica a las vírgenes, el segundo a las mujeres casadas y el tercero a las viudas, evidenciando las tres posibilidades sociales a las que se destina la mujer de la época en que escribe la obra nuestro humanista. Como señala Aurelia Martín Casares, otros autores renacentistas como Fray Juan de la Cerda, destacan 5 grupos, aunque con independencia del número era evidente que el estado de las mujeres definía al colectivo femenino en función de las relaciones de parentesco y la sexualidad, obviando otros marcadores sociales, como las diferencias de estamento social y laboral²⁹. Queda claro que

²⁷ MARTÍN CASARES, A. (2002). Las mujeres y la “paz en la casa” en el discurso renacentista, p. 230

²⁸ GONZÁLEZ GONZÁLEZ, E. La crítica de los humanistas a las ciudades: El caso de Vives. FERNÁNDEZ NIETO, F.J.; MELERO, A; MESTRE, A. (1998). *Luis Vives y el Humanismo europeo*. Valencia: Universitat de València, pp. 37-38.

²⁹ MARTÍN CASARES, A. (2002). Las mujeres y la “paz en la casa” en el discurso renacentista, p. 218.

para la conceptualización de las relaciones de género en el pensamiento renacentista, las mujeres se concebían fundamentalmente en el ámbito de la casa y se definían según la ausencia o presencia de un varón real o simbólico reduciéndose a: solteras, casadas, viudas o monjas³⁰. Este es precisamente el orden que encontramos en la clasificación de Vives salvo en referido a los mojas como ya hemos explicado un poco antes.

La mujer desempeñará un papel positivo que garantiza la paz en la casa, siendo ella quien garantiza la concordia y la paz en el hogar³¹. Pese al alto precio que tienen que pagar las mujeres para garantizar dicha paz y concordia en el ámbito doméstico y familiar como es su propio silencio, obediencia e incultración que son las virtudes que filósofos, moralistas y pensadores de periodo moderno renacentista valoran en la mujer como garante de la paz en el hogar, como garante del equilibrio familiar que garantizaba armonía social.

No podemos caer en el error de encasillar la obra de Vives sobre la mujer como un texto adoctrinador que menosprecie el papel positivo de la mujer, sino que debemos verla como resultado del contexto social de nuestro humanista y de sus inquietudes y preocupaciones por la obsesión de la humanidad, de espectáculo del mundo, con todo lo que hay en el hombre de brutalidad o maravilla, de servidumbre y grandeza³². Evidentemente la mujer desempeña un papel importante en la sociedad de lo que es consciente el mismo Vives.

Llama la atención como Vives recurre a innumerables citas de autores clásicos greco-romanos como de los Padres de la Iglesia del período más rico de la Patrística para fundamentar su proyecto pedagógico en la educación de la mujer. Ello se debe a que como buen humanista tiene en cuenta a los grandes autores del período clásico, dentro de un contexto claramente cristiano, pero también evidencia su distanciamiento de la escolástica y de su obsoleto, a la vez que decadente, método de conocimiento. No es de extrañar que Vives empiece el prólogo de su obra diciendo a su real protectora: *Muéveme la santidad de costumbres y tu enardecida afición a los estudios sagrados a escribirte unas cosillas sobre la mujer cristiana*³³. La intención de Vives queda marcada desde el principio de la obra, al advertir a las mujeres buenas muy blandamente de cuáles son sus deberes, al resto reprenderlas con viveza en su mal comportamiento pues las solas enseñanzas les aprovechan poco³⁴.

Vives, siguiendo a Quintiliano, entiende que la educación de la mujer debe empezar en la misma cuna, desde el mismo momento de la lactancia debe iniciarse este proceso pedagógico para que se alcancen los fines perseguidos. Una vez se determine que la muchacha está capacitada para el estudio de las letras y el conocimiento deberá iniciarse en el conocimiento de las cosas de la casa, instrucción que también deberían seguir las princesas o las reinas. A esto se acompaña la importancia de la lectura, que evitaría cualquier forma de ociosidad innecesaria e improductiva, de modo que el horizonte de lectura es indispensable para la buena educación de la mujer, pues cuando es honesta la obra y recta la conciencia, la actividad más que fatigar a quien la realiza la deberá

³⁰ *Ibid*, p. 219.

³¹ *Ibid*, pp. 223-224.

³² IGUAL ÚBEDA, A. (1977). *Juan Luis Vives*, p. 73.

³³ VIVES, J. L. (1992). Formación de la mujer cristiana, *Obras completas*. Madrid: Agilar. Tomo 2, p. 985.

³⁴ VIVES, J. L. (1992). Formación de la mujer cristiana, p. 988.

restaurar³⁵. La instrucción de la doncella se erige en una difícil misión para todo pedagogo pues pulula en el imaginario de Vives una cosmovisión cristiana que ve al ser humano ligado al pecado original y a la inclinación hacia el mal. Ahora bien, Vives no nos ofrece una visión pesimista o negativa de la mujer, pues para él es muy difícil encontrar una mujer mala, como evidencian las grandes mujeres de la historia del pensamiento y de la cultura tanto del mundo clásico greco-romano como cristiano³⁶.

Vives toma como ejemplo algunas notables mujeres de la antigüedad clásica que destacaron por su talento y dedicación a las letras. La poetisa Safo de Lesbos que brilló por ser doctísima en metros líricos. Leoncia mujer próxima al epicureísmo y famosa por sus críticas a Teofrasto debido a sus objeciones al ideal hedonista tan característico de los epicúreos, también destacó por una enorme cultura. Cleobulina hija de uno de los siete sabios de Grecia, entregada a las letras y a la sabiduría desdeñó todo deleite carnal y se mantuvo virgen en su vocación por el conocimiento. Sulpicia esposa de Caleno, Hortensia hija del orador Hortensio que igualó a su padre en el arte del bien decir. Erina de Teos, contemporánea de Platón, que igualó con su obra al mismo Homero. Pola de Argentaria esposa de Lucano, que ayudó a su marido a componer su famosa obra *Farsalia* célebre por ser mujer esclarecida en linaje, hermosura y talento³⁷. Todas estas constituyen el ejemplo de lo que debe alcanzar la educación de la mujer, aunque en el caso de Vives desde un contexto cristianizado. Pese a ello, puede apreciarse el valor que da a la educación de la mujer y como destaca a estas ejemplares mujeres quienes destacaron en la historia por su preclara aportación al conocimiento, la filosofía, la poesía y las artes.

No son las únicas mujeres que Vives destaca en su texto, también señala otras importantes mujeres en la historia pero esta vez provenientes del mundo cristiano. Para Vives la santidad va unida a la sabiduría y esta buena combinación se aprecia en muchas de las mujeres a las que alude san Jerónimo como son Paula, Leta, Fabiola. También destacaron por su valía Tecla, Catalina de Alejandría, Catalina de Siena, Valeria Proba, Eudosia esposa del emperador Teodosio, también destaca a Hildegarda virgen germana famosa por sus epístolas y eruditos libros, la valenciana Mencía de Mendoza o las tres hijas de Tomás Moro³⁸. De todas ellas destaca su sabiduría unida a la santidad, unidad al buen ejercicio de sus deberes y obligaciones cristianas como íntimamente compatibles.

5. LOS AUTORES PERMITIDOS Y NO PERMITIDOS EN LA EDUCACIÓN DE LA MUJER.

Un punto positivo e importante en el proyecto pedagógico que Vives intenta plasmar en *De institutione foeminae christianae* es que para nuestro humanista se debe enseñar a leer y escribir a la mujer. Esto sin olvidar el contexto histórico y social en que escribe Vives y teniendo en cuenta las observaciones que realiza al respecto.

³⁵ *Ibid.*, p. 993.

³⁶ *Ibid.*, p. 996.

³⁷ *Ibid.*, p. 998.

³⁸ VIVES, J. L. (1992). Formación de la mujer cristiana, p. 999-1000.

Para Vives, siguiendo el consejo de los sabios como Plutarco, la educación de la mujer empieza con unos estudios en aquellas letras que forman las costumbres de la virtud, es decir, los estudios de la sabiduría que enseñen la más santa y mejor manera de vivir. Aunque desestima la educación retórica en la mujer, pues para Vives ésta no necesita del arte del bien decir, sino tan solo de la probidad y cordura. Así mismo cuando se la enseñe a escribir debe dársele textos adecuados, sin que se caigan en versos ociosos, ni cancioncillas ligeras o vanas. Para que la mujer aprenda bien a leer y no pierda el tiempo con vacuas reflexiones debe dársele textos graves o alguna pequeña sentencia moral que le ayude a cultivar la virtud y un comportamiento adecuado. Lo más importante en la educación de la mujer es que se limite a aquella parte de la filosofía que se centra en la formación del mejoramiento de las costumbres. Ahora bien la verdadera novedad en esta obra que hace estimarse de manera positiva, lejos de centrarnos en otros aspectos criticables del planteamiento de Vives, es que toda aquella mujer dotada para las letras deberá ser instruida en ellas aunque si ocurre que no tiene capacidad para las letras no deberá descuidarse la educación y cuidado de ellas, sin que se limite el tiempo de estudio en varón o mujer, pues dependerá de cada persona en particular³⁹.

Para una adecuada formación Vives propone una lectura de autores del mundo clásico y cristiano que deberán seguirse. Siguiendo los consejos de san Jerónimo a Leta sobre la crianza de su hija Paula, Vives toma para sí este precepto que inicia la educación de las lecturas que deberán procurar las mujeres cristianas: *nada aprenda a oír, nada aprenda a hablar, sino lo que conduce al temor de Dios*. El elemento cristiano es fundamental en la pedagogía de la mujer en la obra de nuestro humanista, pero no se agota en ello, pues considero innovador e incluso aperturista el hecho de que no solo tome a las grandes mujeres cristianas como modelos, sino a otras mujeres del mundo clásico greco-romano, que perteneces al mundo profano o pagano. La Apertura que hace Vives a la cultura clásica como buen humanista, unida al pensamiento cristiano contiene una síntesis perfecta de un modelo pedagógico innovador en su momento y que merece ser considerado de forma positiva. Con esto deja clara la postura de los Humanistas de remitirse a las fuentes tanto de la cultura clásica como de la tradición cristiana, como elemento más originario, dejando el filtro de los comentaristas medievales y de sus *Cadenas* o *Florilegios*, que eran libros donde recopilaban citas de la sagrada Escritura o de los Santos Padres de segunda fuente, no de la original. No podemos olvidar que el lema que caracterizará la labor de estos humanistas será el de “ad fontes” de ahí la importancia que tiene en Vives recurrir las fuentes originarias en la formación de la mujer y en todo su pensamiento humanista. Esto no puede hacernos perder la objetividad de todo buen investigador, que nos lleva a reconocer las dificultades del contexto social e histórico en que escribe Vives y que marcará el carácter algo reduccionista de su educación de la mujer, todavía demasiado alejado de una educación igualitaria para el hombre y la mujer.

Vives recomienda que la educación de la mujer cristiana no debe empezar por libros considerados por nuestro humanista como “pestíferos”, tales como *Amadis*, *Esplandian*, *Florisandro*, *Tirante*, *Tristán* y otros más actuales como la *Celestina* o la *Carcel de amor*. También otras obras como *Lanzarote del lago*, *Paris y Viana*, *Ponto y Sindonia*, *Pedro de Provenza*, *Magalona*

³⁹ *Ibid*, pp. 1000-1001.

o las obras flamencas como *Florio y Blancaflor*, *Leonela y Canamoro* pero también el famoso *Decameron* de Boccaccio. Ello se debe a que son obras consideradas por Vives como vacuas, carentes de cualquier elemento que enseñe algo a los lectores, compuestas por escritores ociosos, desocupados y sin humanidades, dado que solo narran aventuras donde se miente descaradamente⁴⁰.

Tampoco se libran de la criba los poetas amorosos del mundo clásico pues pese a que muchos de estos grandes poetas amorosos como Calímaco, Filetas, Anacreonte, Safo, Tíbulo, Propercio, Cornelio Galo fueron admirados por toda Grecia y Roma, lo cierto es que el mismo Ovidio en el libro segundo de su *Del remedio del amor* recomienda a todo aquel que huye del vicio que no se deleite en las lecturas de sus textos y lo mismo recomienda Vives en la educación de la mujer cristiana⁴¹. Lo importante no es leer por leer, ni leer cosas consideradas por nuestro humanista vacuas, sino leer aquellos textos que permitan el crecimiento virtuoso de la mujer cristiana.

En cambio Vives considera adecuadas las lecturas de los Evangelios o los Hechos de los apóstoles, además de san Cipriano, san Jerónimo, san Agustín, san Ambrosio, san Juan Crisóstomo, san Hilario, san Gregorio, Boecio, san Fulgencio, Tertuliano, Platón, Cicerón y Séneca. Pese a todo es necesario que se consulte la opinión de preceptores doctos en caso de que algún autor de alguna duda al respecto. Ahora bien, la mujer necesitará estar en todo momento guiada por un preceptor y no podrá seguir a ciegas su propio juicio, ni podrá admitir lo falso por lo verdadero, lo pernicioso por lo saludable. En definitiva limita el ansia intelectual que supone en la mujer, le cierra la posibilidad del libre pensamiento⁴². Junto a los autores ya citados deberán tenerse a mano las obras de Prudencia, Arator, Próspero, Juvenio, Paulino en quienes hallará cosas dignas de ser leídas. Este tipo de autores y lecturas, lejos de llevarnos a la ociosidad vacua, son provechosos y empapan al alma y la mente en el deleite más exquisito.

De vuelta a casa, tras haber cumplido con sus obligaciones como doncella, esposa o viuda, la mujer podrá seguir cultivando y deleitando la lectura de libros recomendados a fin de crecer en sabiduría. Esta lectura deberá hacerse en los días de feria, en que las obligaciones domesticas permitan un rato de descanso a la mujer, siendo la lectura preferible a jugar y bailar o a mantener conversaciones ociosas con las vecinas que no conducen a nada, pensando en la *brevidad de esta nuestra vida y la eternidad de la vida celestial*⁴³.

CONCLUSIÓN

Llegados a este punto estamos capacitados de extraer una conclusión a nuestra aproximación a *De institutione foeminae christianae* importante texto en el conjunto de obras compuestas por el humanista valenciano Juan Luís Vives. Hemos podido ver como la preocupación por la educación de la mujer es una constante en los humanistas del período

⁴⁰ VIVES, J. L. (1992). Formación de la mujer cristiana, p. 1003.

⁴¹ *Ibid*, p. 1004.

⁴² *Ibid*, p. 1005.

⁴³ *Ibid*, p. 1005.

renacentista, tales como Tomás Moro, Erasmo de Rotterdam, Francesc Eiximenis y el propio Vives que nos ofrece un proyecto en su obra anteriormente citada.

Hemos constatado como la educación es uno de los temas centrales en el pensamiento de Vives, incluso podría decirse de forma legítima que todo su pensamiento filosófico posee un marcado interés pedagógico conforme a una concepción del hombre y del mundo característica en los humanistas. Esta visión le lleva a combinar en su propuesta educativa aspectos de la paideia greco-romana y de la patristica cristiana con sus grandes representantes. Con esto deja clara la postura de los Humanistas de remitirse a las fuentes originarias “ad fontes”, tanto de la cultura clásica como de la tradición cristiana, como elemento más originario, dejando el filtro de los comentaristas medievales y el método de la decadente escolástica que Vives y el Humanismo quieren superar.

Juan Luís Vives, como hombre del renacimiento vivía de cara a las realidades sociales del siglo teniendo presente la situación de la mujer de su época, lamentablemente no puede salirse del contexto socio-histórico que le toca vivir. Es comprensible que algunos autores contemporáneos hayan tachado la postura que Vives mantiene en dicha obra de adocrinadora y conservadora en relación a lo que otros humanistas habían sostenido respecto a la educación de las mujeres. Sin embargo, aunque el problema de la educación de la mujer revela en la reflexión de Vives insuficiencias y precariedades, su sincera preocupación por la educación y por superar el modelo “des-educativo” característico de la escolástica a través de su saber enciclopédico y de su elaboración conceptual de problemas del lenguaje, aportarán una renovada luz en el terreno educativo y pedagógico del momento.

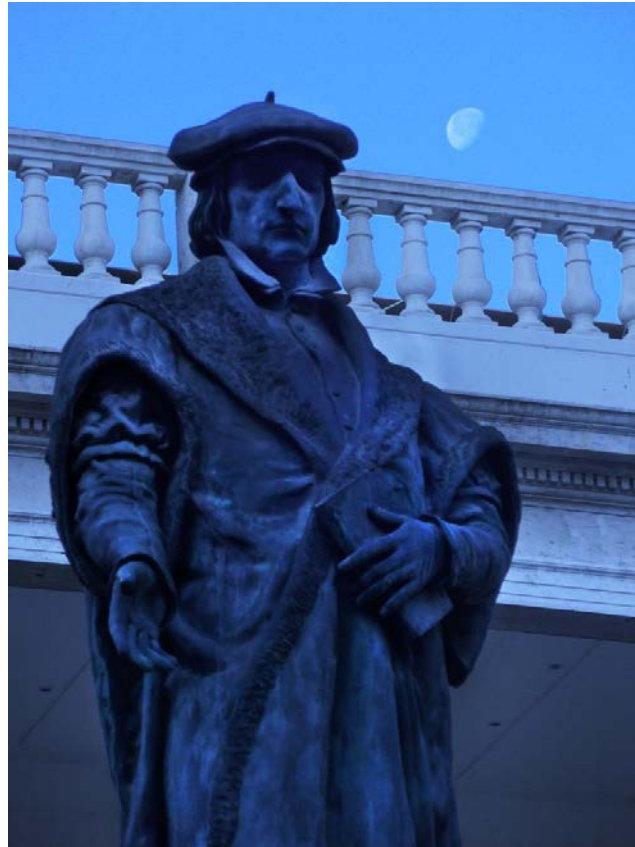
De entrada Vives cree que una sociedad armónica no podía alcanzarse si las mujeres eran ignorantes y depravadas. De esto se desprende la importancia de que las mujeres sean debidamente instruidas, pues ellas permiten el equilibrio social a través del núcleo familiar. Para Vives la familia constituye el lugar adecuado para la formación del niño como hombre o mujer del mañana, será en la familia donde deba educarse y desempeñarse la mujer, de lo que emerge la necesidad de enseñarle letras, virtud y religión que luego ella procurará de transmitir en el núcleo del hogar.

Vives se inserta en la mejor tradición del segundo humanismo, recurriendo a innumerables citas de autores clásicos greco-romanos así como de los Padres de la Iglesia del período más rico de la Patristica cristiana para fundamentar su proyecto pedagógico en la educación de la mujer. Son muchas las mujeres de la Antigüedad clásica citadas por Vives como modelo de intelectuales, así como mujeres cristianas pues para Vives, además de una buena formación intelectual se debe unir la formación piadosa y espiritual. La razón de ello es que como buen humanista que critica y se distancia de la decadente escolástica de su momento, tiene en cuenta a los grandes autores del período clásico dentro de un contexto claramente cristiano.

Data de recepció: 14/03/2016 | Data d'avaluació: 21/03/2016

BIBLIOGRAFÍA

- BATALLÓN, M. (2007). *Erasmo y España*. Madrid: F.C.E.
- DEL NERO, V. “Educazione in Vives”. FERNÁNDEZ NIETO, F. J.; MELERO, A; MESTRE, A. (1998). *Lluís Vives y el Humanismo europeo*. Valencia: Universitat de València.
- De ROTTERDAM, E. (2006). *Elogio de la locura*. Madrid: Alianza.
- FELIPO, A. (1993). *La universidad de Valencia durante el siglo XVI (1499-1611)*. Valencia: Monografías y fuentes Departamento de Historia Moderna.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, E. La crítica de los humanistas a las ciudades: El caso de Vives. FERNÁNDEZ NIETO, F. J.; MELERO, A; MESTRE, A. (1998). *Lluís Vives y el Humanismo europeo*. Valencia: Universitat de València.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, E. (1987). *Joan Lluís Vives: de la escolástica al humanismo*. Valencia: Generalitat Valenciana.
- IGUAL ÚBEDA, A. (1977). *Juan Lluís Vives*. Barcelona: Seixbarral.
- MARTÍN CASARES, A. (2002). Las mujeres y la “paz en la casa” en el discurso renacentista. *Chronica nova*, 29, pp. 217-244.
- MÍNGUEZ PÉREZ, C. (1995). Sobre el valor de las matemáticas: Juan Lluís Vives y el prólogo de Osiander, *Theoria: revista de teoría, historia y fundamentos de ciencia*, 23, p. 155-173.
- (2008). Copérnico y el Humanismo renacentista, *Quaderns de filosofia i ciència*, 38, p. 59-68.
- MONZÓN i ARAZO. A. (1992). Joan Lluís Vives: Esbós biogràfic. Vives, J. L. *Introducció a la saviesa i altres escrits*. Barcelona: Edicions Proa.
- QUILES, I. (1978). *Filosofía de lo femenino*, Buenos Aires: Depalma.
- RIEGO, I. (2009). Presencia de mujer: Repensando la identidad y la vocación femeninas. Córdoba: Editorial Enmanuel Mounier-Argentina.
- VIVES, J. L. (1992). Formación de la mujer cristiana, *Obras completas*. Madrid: Aguilar. Tomo 2.
- (1992). Orígenes, Escuelas y loores de la filosofía, *Obras completas*. Madrid: Aguilar.



MISCEL·LÀNIA

VIVESIANA

VIVES & MARCH, DRAPS.-

COMÈDIA TRÀGICA EN VUIT ESCENES.

Josep Sanz Biosca

Presentació

Josep Sanz i Biosca (Ontinyent, Vall d'Albaida, 1946).-

Escriu l'obra de teatre «Vives & March, draps» impressionat per la història tremebunda de la família judeoconversa de Joan Lluís Vives i March, l'humaniste, i especialment de sa mare Blanquina, condemnada per la Inquisició per judaïtzar.

Posteriorment compon l'òpera en 3 Actes «Blanquina March» (encara sense estrenar) adaptant l'obra teatral al nou format operístic.

És autor d'una altra òpera, de cambra en aquest cas, «El Versador», estrenada, i està treballant en una 3a.

Ha escrit cançons musicant a diversos poetes, i pròpies; Tonates per a piano, un quartet de corda, un quintet de metalls, un quintet de vent, música de cambra diversa, peces instrumentals i un parell d'obres simfòniques (majorment sense estrenar encara).

De les 5 obres de teatre que té escrites, només s'ha estrenat «Vives & March, draps». Ha publicat la novel·la «Da Capo, mestre» i un patracol de poesia anomenat «Plaça de Nàpols i Sicília (encants, puces i il·luminats)».

VIVES & MARCH, DRAPS.-

COMÈDIA TRÀGICA EN VUIT ESCENES.

(València. Segle XVI. La família de l'humanista Joan Lluís Vives i March, perseguida a mort per la Inquisició).

DRAMATIS PERSONAE

Justícies, 3 (Malcarat, Carnisser, Gànguil).
LLorenç, de jove, íntim de Lluís Vives i Valleriola, pare de J.LL.Vives.
LLorenç (confident del fill, J. Ll. Vives). 20 anys després.
Joan Lluís Vives i March, l'humanista.
Blanquina March i Almenara, donzella.
Pare de Blanquina March.
Mare de Blanquina March.
Lionor, germana de J.Ll.Vives.
Germanes A i B.
Soterrador.
Son fill.
Ronc, agutzil.
'Angelets' (damunt cavalls de cartó)
Autoritats, combregants, capellans, poble, al carrer i als balcons.

PRIMERA ESCENA.-

- Agutzil.- (Cara el públic):
 Aquella d'allà (senyalant-la) era la botiga dels Vives, a la ciutat de València (el rètol salta a la vista: VIVES & MARCH, DRAPS). Aquesta és la crònica modesta dels fets ocorreguts en aquesta ciutat desitjada per molts, entre la família jueva de Joan Lluís Vives i March, l'humanista, i el Tribunal del Sant Ofici.
- Llorenç, jove amic de Lluís Vives i Valleriola, es troba al carrer amb Malcarat, Justícia del Tribunal del Sant Ofici. El Justícia porta un cartipàs a la mà, i sembla enfeinat (fa mutis pel fòrum).
- Malcarat.- Quant de temps, fill!
- Llorenç.- He estat fora, senyor.
- Malcarat.- Obligacions professionals, potser?
- Llorenç.- Familiars. València s'enyora de seguida. Ai!... (sospirant).
 I vós? Com aneu, Justícia?
- Malcarat.- Aqueferats. Dormim amb els ulls oberts, ¿m'entens? La salut de l'Església ho demana. Per cert, fill, no éreu vós amic d'un tal Lluís Vives i Valleriola?
- Llorenç.- I ho sóc encara. S'esdevé alguna cosa amb ell?
- Malcarat.- No res. De moment... Se l'ha citat a declarar. També a una donzella que porta per nom Blanquina... deixa'm mirar... (traient un paper del cartipàs) Blanquina March (llegint). La coneixeu per casualitat?
- Llorenç.- No personalment. Però me n'ha parlat, Lluís... I...?
- Malcarat.- Se l'acusa d'haver blasfemat contra la mare de Déu.
- Llorenç.- A ella!?
- Malcarat.- No! Bo. Sí!
- Llorenç.- Ah! A Lluís, dieu?
- Malcarat.- Vives i Valleriola, sí (llegint del cartipàs que porta a la mà).
- Llorenç.- Públicament? Blasfemar públicament, senyor?
- Malcarat.- Mut! Això sí que... De vegades les paraules, que el vent amaga sovint, les aboca després allà on vol, maleït.
- Llorenç.- O agraït. Depén...Cosa endimoniada!
- Malcarat.- Com?
- Llorenç.- No, les paraules...
- Malcarat.- Setze anys té, diu l'informe. És ver, això?
- Llorenç.- Sí. L'assumpte és greu, senyor?
- Malcarat.- Se l'acusa d'haver judaïtzat en companyia dels seus parents.

- Llorenç.- Judaïtzat, dieu? En secret?
- Malcarat.- No puc...
- Llorenç.- Qui els ha vists?
- Malcarat.- Qui els ha vists, qui els ha vists! Un pardalet. Ha! Ha! On creieu que viviu, xicarró? Es reconverteixen... diuen... però tornen per on solien.
- Llorenç.- (silenci).
- Malcarat.- Et faré una confidència, prudent Llorenç. Totes les sinagogues clandestines de València estan sota l'aguait del Sant Tribunal.
- Llorenç.- Jo no cerque els amics demanant-los prèviament de quina religió, ni de quina nació són, Justícia.
- Malcarat.- Veig que teniu els arguments on cal. Sou un jove íntegre... Però, compte! Fins a cert punt, eh?... Millor proveir abans..., que guarir després. Recordeu-ho. Les aigües venen tèrboles.
- Llorenç.- M'atemoriu.
- Malcarat.- Què podeu témer, vós, i els vostres? Sou cristians de sempre, ¿no és ver? Que les nostres accions no enterbolesquen la marxa del món, xicot (anant-se'n).
- Llorenç.- No cal inquietar al poble senzill, ni molt menys al Ca Cerber, ¿veritat?
- Malcarat.- A qui, dieu?(tornant-se'n).
- Llorenç.- Al gos, senyor.
- Malcarat.- Quin gos?
- Llorenç.- El vigilant del palau...
- Malcarat.- Teologia, fill?
- Llorenç.- Mitologia, en tot cas.
- Malcarat.- A aquestes hores, Llorenç?
- Llorenç.- (silenci)
- Malcarat.- Mireu pel vostre honor i patrimoni.
- Llorenç.- Ho tindrè ben en compte!
- Malcarat.- Adéu-siau (anant-se'n).
- Llorenç.- A reveure, senyor.
- Malcarat.- El Ca Cerber... ai, ai, ai! M'havia paregut...
(fent així-aix+a amb la mà).

SEGONA ESCENA

- Agutzil.- Els Justícies del Tribunal del Sant Ofici, Malcarat, Carnisser i Gànguïl, prenen declaració a na Blanquina March i Almenara, donzella (fent una lleu reverència i canviant de lloc).
- Malcarat.- Blanquina March i Almenara, de catorze anys (llegint, en veu alta). Ronc, entreu-la de la mà.
- Carnisser.- Sigueu gentil amb ella, agutzil. Justícia i joventut no deuen renyir l'una amb l'altra.
- Agutzil.- Fa feredat, Justícia! L'audiència és plena de roba estesa (renegant).
- Carnisser.- Mut, bidell! (cabrejat). La responsabilitat del Sant Tribunal no és una tasca gens gustosa. Ni València ni Castella se l'ha treta de la mànega, a posta, per a fastiguejar les ànimes.
- Malcarat.- Vinga! No us ho prengau així, Carnisser.
- Gànguïl.- El temps corre que vola. Comencem, doncs!
- Malcarat.- Porta'ns-la, Ronc!
- Agutzil.- De seguida. El Sant Tribunal crida na Blanquina March i Almenara, donzella (en veu alta. L'ajuda a entrar donant-li la mà).
- Malcarat.- Sou vós Blanquina March i Almenara?
- Blanquina.- Jo sóc, Justícia (té unes finíssimes pigues a la cara, com si haguera pres massa sol, o estiguera embarassada).
- Carnisser.- Se us acusa d'haver blasfemat contra la Mare de Déu.
- Blanquina.- (silenci)
- Malcarat.- ¿Teniu alguna cosa a dir en favor vostre?
- Blanq.- (silenci)
- Carnisser.- El Sant Ofici no li fa la guitza a ningú sense tenir-ne proves contundents, xiqueta (pujant el to).
- Blanquina.- Res més lluny...
- Agutzil.- Calleu donzella, per l'amor de Déu (li diu, tapant-se la boca amb la mà, i posant-se en un cantó de l'escenari).
- Carnisser.- Heu fet, vós, lo dejuni del perdó?
- Blanq.- Sí. Quan era nena.
- Carnisser.- Quantes voltes?
- Blanq.- Una, de ben llarga.
- Carnisser.- Quant de llarga?
- Blanq.- No s'acabava mai. La mare m'ajudava a dur-lo amb dretura.
- Carnisser.- ¿Sabíeu que el dimoni s'aprofita de la carn tendra per a penetrar, insidiós, dins l'ànima desvalguda?
- Blanq.- (silenci)

- Carnisser.- Alceu la mà dreta. Contesteu amb el cor.
- Blanquina.- (Alça el braç).
- Carnisser.- Abjureu, en veritat, de les temptacions i seduccions del dimoni contra el Sant Nom de Déu i la Doctrina de la Santa Mare Església? (llegint).
- Blanq.- N'abjure.
- Carnisser.- Abjureu, en veritat, de la calúmnia, la injúria, el fals testimoni contra la Verge Maria, Mare de Déu?
- Blanq.- N'abjure.
- Carnisser.- Abjureu, en veritat, de la supèrbia de creure-us lliure de pensar i actuar al vostre albir, sense retre-li homenatge, obediència, i submissió, a l'única vertadera religió?
- Blanq.- N'abjure.
- Malcarat.- Sou, i sereu cristiana catòlica-apostòlica-romana d'ara endavant, fins a la consumació de la vostra còrpora?
- Blanq.- Sóc i seré cristiana (sense veu)
- Malcarat.- Amb convicció, donzella!
- Blanq.- Sóc i seré cristiana, Justícia!
- Gànguil.- Bah! (fastiguejat)
- Malcarat.- El Sant Tribunal, per a expiació vostra, us mana que reciteu el "Pater-Noster" i el "Credo in unum Deum".
- Malcarat.- Podeu començar.
- Blanq.- Pare nostre...
- Malcarat.- Agenollada!
- Blanq.- ...que sou al cel (agenollant-se). Siga santificat el vostre nom. Vinga a 'vosaltres' el nostre regne...
- Malcarat,
Gànguil, i
Carnisser.- (Es miren tots tres, estranyats)
- Malcarat.- Com heu dit?
- Blanq.- Vinga a 'nosaltres', perdó, el vostre regne...Faça's la vostra voluntat, així a la terra com al cel. El nostre pa de cada jorn doneu-nos-el, Senyor, el dia d'avui...
- Gànguil.- Prou! Ara el 'Credo in unum Deum'
- Blanq.- Crec en un sol Déu... Pare totpoderós... creador de cel i terra... De tota cosa visible i invisible. I en un sol Senyor, Jesucrist, Fill Unigènit de Déu, nascut del Pare abans de tots els segles...
- Carnisser.- Qui us ha ensenyat a resar en llengua vulgar valenciana?
- Blanq.- A casa... He après... a casa.

- Carnisser.- ¿A casa?¿Amb qui?¿Com? ¿Amb què?(esverat)
- Blanq.- Al “Libre del poble de Déu”, Justícia.
- Gànguil.- ¿Què és això?!¿Qui és l'autor?!(desconcertat)
- Blanq.- (silenci)
- Gànguil.- Pel teu bé, et mane que contestes, donzella.
- Blanq.- El pare Riutort Mestre.
- Carnisser.- Qui és aquest?(en veu baixa, a Malcarat).
- Malcarat.- Un capellà agermanat, que vol, foll, donar-li doctrina al poble en llengua vernacle (com sense donar-li importància).
- Carnisser.- Com dieu?
- Malcarat.- Creu, beneitó, que el poble arribarà a pregar-li a Déu en valencià.
- Carnisser.- En valencià?!
- Malcarat.- Estava suspecte d'aprovació “in extremis”, crec. Però ja ha estat aprovat “pro domo sua” pel Bisbat, tinc entés.
- Gànguil.- Aprovat, dieu?
- Carnisser.- “Qui sembla vents, recull tempestats...”
- Gànguil.- Senyories, per favor! (diu, autoritari, trencant la xerrada). Ja ho aclarirem això més endavant.En qualsevol cas, Blanquina March, si voleu renovellar la fe en Jesucrist, l'heu de recitar en llatí, llengua de l'Església, llengua de Déu!
- Carnisser.- Recordeu, donzella, que “l'arrel de tot bé és la fe, e per ço creix lo tronc, que és caritat, e, après, virtuts e bones obres”, com digué el sant.
- Blanq.- Credo in unum Deo..., Pater Omnipotentum...
- Malcarat.- Patrem omnipotentem! (corregint-la).
- Blanq.- Creator de Celis et Terrae..., no crec que puga.
- Malcarat.- Factorem caeli et terrae! (cabrejant-se).
- Blanq.- No puc.
- Carnisser.- Com?
- Blanq.- No me'n recorde.És massa difícil.
- Gànguil.- ¿Segur?¿No l'heu après... ‘a casa’, també?(inquisitiu).
- Malcarat.- Deixeu-li el missal,
- Carnisser.- Abandoneu-vos dins d'ell com una barqueta s'abandona dins la mar immensa, xiqueta.
- Carnisser.- Amb fe. Llegiu amb fe, Blanquina (Li'l deixa, obert).
- Blanq.- Visibilium ómnium et invisibilium. Et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum ante omnia sæcula. Deum de Deo, Lumen de Lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum, non factum, consubstantialem Patri: per quem

omnia facta sunt. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cælis. Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato passus et sepultus est. Et resurrexit tertia die secundum Scripturas. Et ascendit in cælum, sedet ad dexterem Patris. Et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos cujus regni non erit finis. Et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem: qui ex Patre Filio... que procedit. Qui cum Patre et Filio qui locutus...

- Gànguil.- Simul adoratur et conglorificatur! Per favor!!
- Blanq.- Qui locutus est per prophetas, perdó. Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum. Et expecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi sæculi. Amen.
- Malcarat.- (després d'un silenci) Sapiau, Blanquina, que Jesucrist hi viu a l'hòstia consagrada de manera eternal. Pregueu-li, doncs, i rebreu perdó i conhort.
- Carnisser.- No oblideu que va ser escarnit, pres, lligat i crucificat per tots nosaltres.
- Gànguil.- Que no us tornem a cridar mai més per aquesta causa roÍna de judaítzar. Tingue-ho en compte si no voleu córrer el risc esfereïdor del foc, donzella.
- Carnisser.- Que déu vos beneísca.
- Malcarat.- Ell és qui dóna les gràcies, i Ell qui les recull. Ronc!
- Agutzil.- Mame, Justícia.
- Malcarat.- Farem un descanset.

ESCENA TERCERA

- Malcarat.- Quina xiqueta, Carnisser (traient-se la toga)
- Carnisser.- Bonica, ¿veritat? (traient-se la toga).¿No li ha notat vosté?...
- Malcarat.- ¿Com?
- Carnisser.- M'ha semblat... un punt així...
- Malcarat.- Vol dir com si estiguera... (encenent-se una pipa).
- Carnisser.- Exacte! Sap eixos llavis carnuts, succulents? No em tire el fum, per favor!
- Malcarat.- Quina desimboltura!
- Gànguil.- Què poca vergonya!
- Carnisser.- Les jovenetes d'eixa nació malèfica són fecundes ben prompte.
- Gànguil.- Una declaració sense suc ni bruc. De memorieta (enrotllant-se un cigarret). Se reconvierten —y qué fácil se lo ponemos, eh!— i aul, al carrer, a fer-la petar.
- Carnisser.- Em té intrigat. Com resava en valencià! Gànguil, si us plau, no em tireu el fum, vós també. Quina fumera!
- Malcarat.- Sí, com li sonava a la maleïda! Líricament no té res a envejar-li a cap llengua del món, no m'ho negueu. I això que és una parla vulgar.
- Gànguil.- Hombre, Malcarat, ¿què me decidís de nuestro siglo de plata? Jorge de San Jorge, Ausias Marco, Juanote Mascarell...Cal ser estrets! ¿D'on ve el poder i la força del regne?
- Carnisser.- Jordi de sant Jordi, Ausías March, Joanot 'Martorell', Gànguil, 'Martorell'! Si la vostra coneixença judicial...
- Malcarat.- Ep!¿On aneu, Carnisser? (tallant-lo)
- Gànguil.- Ja em direu! Llevat d'això, ¿com pot sostenir-se un regne...
- Carnisser.- Un regne, o una sucursal?(amb un gest de fàstic)
- Malcarat.- Senyoria!
- Gànguil.- ...amb una llengua folklòrica i pelacanyes que només serveix, bé per la poesia, bé per al reneç i el jurament.
- Carnisser.- Insensat!
- Gànguil.- Les parles perifèriques s'acabaran en un tres i no res. I si no, al temps!
- Carnisser.- Potser sí, taboll!
- Gànguil.- Sense ofendre!
- Carnisser.- ¿Creieu que a mi m'agrada condemnar els nostres compatriotes en nom de qui, com si foren malfactors i delinqüents?
- Gànguil.- ¿Compatriotes los 'judíos', Carnisser? Esteu mal de la xaveta.

- Carnisser.- Compatriotes, redéu! A pesar meu. A pesar nostre!
- Malcarat.- ¿Com és possible que un vulgar llepaciris s'atrevesca a traduir al valencià el missal del Sacrifici?
- Carnisser.- Que una xiqueta, amb la innocència infantil del que no ha trencat un mal plat en sa vida deixe en ridícul tot un tribunal de la Santa Inquisició, és cosa de veure!
- Gànguil.- Los valencianos somos algo muy serio. Fue aqui donde se imprimió la primera Biblia del món!
- Carnisser.- No desbarreu, Gànguil.
- Gànguil.- Hace ciento y poco años. ¿No t'ho creus?
- Carnisser.- Sí, home! ¿En valencià, o en llemosí?
- Gànguil.- En apitxat, mira tu... No em feu més ignorant del que sóc.
- Malcarat.- Gànguil té raó. Per cert —entre nosaltres—, he sabut de sotamà que la 'casa' ha paralytitzat 'sine die' la seua edició (pipant satisfet)
- Carnisser.- ¿Per?...
- Malcarat.- Per a què els jueus no tinguen informació sobre els seus orígens. ¿Et pareix poc?
- Gànguil.- Malparits mil voltes!
- Malcarat.- Gànguil, morigera't!
- Gànguil.- Unificació, Malcarat! Por decreto. O expulsió. Però de veritat, eh! Nada de entrar por una puerta, hacer la pantomima del arrepentimiento, y salir por la otra tan campantes... Me pose negre, xe! Només faltaria que després de convertir-se els deixàrem saber d'on vénen i quin déu heretaren...
- Carnisser.- Vós els hi tallàreu el cap, veig.
- Gànguil.- Somos blandos, Carnisser. Molls! Y así nos va!
- Malcarat.- El regne ha fet bon ús dels Furs. Crec.
- Gànguil.- La ley de Castilla, sí, i la 'lei de l'Església' damunt d'ella, eh! La llei de l'Església sobre qualsevol altra!
- Carnisser.- Com dues cadenes nugades al coll...
- Gànguil.- ¿Com?
- Carnisser.- Parleu amb propietat, Gànguil. Per això teniu un sobresou cada volta que guanyeu un juí contra el jueu!
- Gànguil.- Me cague en Judes, Carnisser! ¿Qui és penseu que sou, la Bella Dorment? (embolicant-se l'un amb l'altre).
- Malcarat.- Justícies! Això què vol dir (separant-los)
- Gànguil.- Compatriotes... Jueus, Carnisser. Jueus! El poble brama en contra d'ells.
- Carnisser.- El poble? Els bocuts, els agres, els baladrers, no són el poble. Si no es converteixen estan fora de la llei. D'acord! Però l'Església deuria obrir-los els braços, i no tancar-se com una mare eixorca.

- Gànguil.- ¿Et pareix poc?
- Malcarat.- Abans era fàcil saber la nació i la religió de cadascú.
- Gànguil.- Si no els cremem nosaltres després de judicar-los, ho farà el mateix 'poble'. ¿M'entens, Carnisser? I si no, al temps! Heu vist la festa que munten quan hi ha auto de fe?
- Carnisser.- És una vergonya! Fer justícia és una cosa, Gànguil, però humiliar, envilir les famílies dels condemnats, públicament, és una infàmia! (posant-se la toga) Són compatriotes!
- Gànguil.- Quina ceba! ¿On s'és vist? Teniu el cor desorientat!
- Carnisser.- El que no tinc és estòmac.
- Malcarat.- ¿Sabieu que aquesta doneta té relacions amb aquell xicot, reincident, que declarà fa poc... en Lluís Vives...
- Carnisser.- I Valleriola, sí, me'n recorde bé.
- Gànguil.- ¿Que s'arrecerava darrera d'un cabiscol del Patriarca?(posant-se toga)
- Carnisser.- No! Comerciant en draps. ¿Com ho heu sabut això, Malcarat?
- Malcarat.- Ronc, l'agutzil... Coneix totes les històries.
- Gànguil.- Unes relacions ben avançades...
- Carnisser.- (mirant-lo amb menyspreu)
- Malcarat.- Cadascú troba escalfor allà on pot.
- Gànguil.- Que se lo hagan entre ellos, pues, Malcarat.
- Malcarat.- Què sou aspre, Gànguil!
- Gànguil.- Doncs que bon profit els faça... sempre que no és mesclen impunement amb gent cristiana.
- Malcarat.- ¿Tenen quatre ulls els uns, i només dos els altres? ¿És l'aire que alenem vosté i jo millor que el seu? ¿Quants forats tenim al cul els uns i els altres? Ah, ah! (rient) Qui estiga lliure... ja sabeu la resta.
- Gànguil.- M'avergonyi!
- Carnisser.- Sords i cecs davant l'abús d'una llei en entredit. Llevem-nos les orelles, Gànguil.
- Gànguil.- Demaneu l'excedència, Carnisser. A disgust, se us podrà la fel.
- Malcarat.- Caguera, Gànguil. La maleïda por.
- Carnisser.- Escolteu!...
- Malcarat.- Víctimes! Deixem-ho estar. Ronc! (cridant-lo). Anem a reprendre, senyories.
- Carnisser.- Ho fem tot malament. Por? ¿com no, redéu, com no?
- Gànguil.- Collonades!
- Carnisser.- ¿Hi ha res pitjor que haver de suportar la insània codificada de l'ignorant, i a sobre quedar com un cagat?

Malcarat.- Carnisser!
 Carnisser.- Vaig!

ESCENA QUARTA

(Joan Lluís Vives, l'humanista, i Llorenç, 20 anys després. Vives està lleument coix, rancallós. Romanen tots dos a les seues cambres —a 1000 Km.de distància— en cantons oposats de l'escenari).

Agutzil.- Enraonament a través de l'espai emmanillable entre Joan Lluís Vives i March, des de Bruges, i Llorenç, aquell xicot amic del pare que s'havia trobat casualment amb Malcarat, Justícia, a l'inici, des de València (fa mutis pel fòrum).

J.Ll. Vives.- Estimat Llorenç, poseu-me al corrent d'aquesta tragèdia que m'arrapa les entranyes cada volta que em ve als ulls i m'imagino l'horror dels fets (diu, assegut al seu escriptori, escrivint).

Llorenç.- Si els vostres pares pugueren veure-us (contemplant una fotografia, mentre es disposa, ell també, a escriure). Vaig contar-vos la meua conversa amb M.P., Justícia de la Ciutat i confident nostre?

Vives.- En l'última carta vauu deixar-me la ràbia al cos. València i els meus parents en ella té per mi l'encís embogidor d'una maquinació excessiva. No m'estalvieu les particularitats, us prec.

Llorenç.- La glòria qui la busca no la troba. Les aus malignes que ens governen...

Vives.- A què ve això, ara?(llegint) Escrigueu-me coses sucoses, vingal!

Llorenç.- Vós, “el més cristià dels epígons del Renaixement, victoriós vencedor de musulms i jueus”...(llegint, mentre es posa a passejar per la cambra).

Vives.- Epl, on aneu, com n'hi ha món!

Llorenç.- Deixeu-me que m'esplaie.

Vives.- D'on heu tret això? Per favor!(ell, també, amb una carta a la mà, es posa a passejar).

Llorenç.- No res. Recull pamflets sobre vós. Laudatoris, no us inquieteu. Ja us n'enviaré una recopilació.

Vives.- Pamflets? Què és això?

Llorenç.- No res, senyor. Es fa un resum del llibre. Un extracte. Una síntesi. Per fer-ho fàcil. Com que vós escriviu quasi sempre en llatí...

Vives.- Ah, és això... Sabeu què?Enyore com un xiquet aquell sol d'hivern, els carrerons plens de sons i crits... Quina boveda!València, quin goig! Però com lliberar la còlera i harmonitzar-la amb aquell record dolç i infantil? I com argumentar la impotència que em paralitza i

- em fa sentir culpable, no sé de què?
- Llorenç.- Quina llosa!
- Vives.- Com allunyar la còlera, i ‘comprendre’ a tots aquells que diuen, amb la bava a la boca, ser dels ‘nostres’, Llorenç?
- Llorenç.- Allunyar la còlera? Això és impossible. Li diré perquè. Tenen a punt tothora la cassola dels pets, bullint sense parar. No us han dit res les vostres germanes?
- Vives.- Em tenen a dieta.
- Llorenç.- Doncs, com sabeu, el vostre pare va estar sota la vigilència estricta del Sant Tribunal, molt abans de ser condemnat. Què bons companys fórem...
- Vives.- ¿Encara se sent per dins de les fonts ‘polítiques’, diguem-ne —avantçant-nos als temps a venir—, aquella persistència mesquina en l’extravagància i el desraonament que tant molestava el pare?
- Llorenç.- Llur bram arriba a tot arreu. Com us ho diria? És com una tendència irreductible cap el deliri, el foc, la mascletà eufòrica del perquè vull...
- Vives.- Derrotiste!
- Llorenç.- Ca! València està pletòrica de desig i força. El diner corre i tota festa sembla poca.
- Vives.- M’han arribat remors que mon pare no estava sol entre les flames.
- Llorenç.- Què voleu dir?
- Vives.- Què vull dir, què vull dir! Sabeu exactament què és el que vull dir! (cridant, histèric).
- Llorenç.- Els “autos de fe” no solen ser individuals. Esperen tindre’n uns ‘quants’ per a iniciar-ne els tràmits d’execució.
- Vives.- Qui més va cremar-se en companyia seua?
- Llorenç.- Doncs... algun familiar, crec.
- Vives.- Però qui?!
- Llorenç.- Què més dóna? No us han informat les vostres germanes?
- Vives.- Ja us ho he dit! Em tenen a dieta. Vos ho pregue. No m’ho amagueu més, per Déu! (nerviós).
- Llorenç.- Hi havia Esperança, la vostra iaia.
- Vives.- L’avia Esperança! Cristo!(colpejant contra la paret)
- Llorenç.- Veig que esteu, com diuen els vostres antagonistes, en la inòpia. Per a alguns estudiosos de la vostra obra, gens ‘vivistes’, sou “peripatètic, ramiste, escèptic, baconià, sensualista...”(llegint)
- Vives.- El bec, Llorenç! D’on us heu tret aquesta vella col·lecció de blederies acadèmiques passades de rosca?
- Llorenç.- No ho dic jo! Està escrit! (pegant manotada sobre la carta)
- Vives.- Vinga! Algú més?

- Llorenç.- No m'estireu de la llengua.
- Vives.- Algun familiar més, dic, Llorenç?!
- Llorenç.- Beatriu March, la vostra cunyada.
- Vives.- Beatriu! (colpejant-se el pit) Purrialla endimoniada! Estan socarrant-los a tots, a tots!
- Llorenç.- Ja està bé, senyor. Per favor!
- Vives.- Qui més?
- Llorenç.- Qui més qui més. La vostra cosina Beatriu Valleriola.
- Vives.- Estan socarrant-los a tots, Llorenç! (caent en terra).
- Llorenç.- I vuit persooones més.
- Vives.- Bords! Maleïts! (arrossegant-se per terra) L'autoritat té el defecte essencial (alçant-se, ajudant-se d'una cadira) de produir monstres. Els monstres ens mereixen tot el respecte (provan d'alçar-se de terra treballosament) perquè a la mínima, si te n'ixes del solc, et poden tallar el cap. No s'avenen a raons fàcilment. Alerta amb els monstres!¿Em sents, Llorenç? Alerta!
- Llorenç.- Quin cantal! L'autoritat vol tostemp el bé de la nació, no és així, senyor?
- Vives.- "Nulla quæstio nec causa nec ænigma..."(aconseguint alçar-se, per fi) Perdó. Així que València bull d'animació.
- Llorenç.- En altres llocs encara és pitjor. Els condemnats són executats sense juí. Els seus béns, com ací, confiscats. De la foguera al cel, com qui diu.
- Vives.- L'Inquisidor General no deu tindre'n notícia...
- Llorenç.- No sigueu beneït!
- Vives.- Llorenç!
- Llorenç.- Perdó! Els gossos del Sant Ofici ni el coneixen, crec. Molts, molts!, som suspects de traïció per causa d'aqueixa fe única que vós defenseu. Acarnissadament, per cert.
- Vives.- Faig el que crec que dec fer, Llorenç! No estic d'acord amb la fe dels meus majors. Ho sent! Per això me n'he anat. Per això estic ací on estic. Cadascú es penja del coll l'esquellot que més li plau, ¿no? Algun dia els hòmens pensaran i viuran lliurement, Llorenç. Algun dia... Ara no és el cas, ¿veritat? La vostra intimitat amb mon pare no vos dóna cap dret a...
- Llorenç.- Deixem-ho estar! No malbaratem l'amistat per un gram de més o de menys... en teologia.
- Vives.- (silenci)
- Llorenç.- El que som és uns cagats. Jo el primer. Estic fart que totes vulguen ser úniques, exclusives, eliminatòries!
- Vives.- (després d'un significant silenci) M'havieu promés posar-me al corrent de la desgraciada història de mon pare amb el Sant Ofici

- (asseient-se de nou).
- Llorenç.- Reconsagrat!
- Vives.- Llorenç!
- Llorenç.- Vaig dir-li que anara en compte. Però no em fèu cas.
- Vives.- Al gra!
- Llorenç.- Doncs bé. Als seus setze anys, poc ençà poc enllà, fou convocat davall les acusacions d’haver blasfemat contra la Mare de Déu, així com d’haver judaïtzat en família.
- Vives.- ¿Mos pares estaven batejats? Sí, no? (dubtant, desorientat) No ho sé, no ho sé, Llorenç. Com és que tinc aquest buit en la memòria?
- Llorenç.- Escolteu açò: Na Castellana Guioret, viuda d’en Salvador Vives i mare del vostre cosí germà en Miquel Vives, rabí, tenia una sinagoga a prop de casa vostra.
- Vives.- Com?
- Llorenç.- No ho sabíeu, vós?
- Vives.- No! Sí. Bé, sí que ho sabia (cabrejat, deixant-se caure sobre el seient).
- Llorenç.- Vós i les vostres germanes éreu als llimbs, llavors. Llavors i ara, pel que veig. Una generació ambigua, la dels conversos...
- Vives.- Ambigua? (crident) Sóc tan cristià i tan valencià com vós!
- Llorenç.- Ep! No cal que ho jureu. Més cristià, potser... Però més valencià? I un nap. Ah, ha, ha!(rient)
- Vives.- Bah! Com mesurar una cosa tan evanescent i estúpida?
- Llorenç.- Ah, no! Com s’aguanta el regne, sinó?
- Vives.- Borumballes!
- Llorenç.- Escolteu açò: “Vives, fidelíssim espanyol fill de l’Església Romana, de vida immaculada, les virtuts del qual voregen l’he...”
- Vives.- Tanqueu el bec, Llorenç! Fa segles que els Vives som valencians.
- Llorenç.- ¿Ha esborrat el temps l’arrel pròpia d’aquella nació que féu morir el pare?
- Vives.- Nació? Quina nació? Expliqueu-vos! L’única entitat que podria tenir aquest nom és la unió providencial de Castella i Aragó, ¿em sentiu?
- Llorenç.- ¿Espanya, senyor?
- Vives.- Justament!
- Llorenç.- ¿On és la seua mamella dolça, digueu-me? Quin tast té la seua llet? Ens hem adormit al seu braçat, cada nit, confiats com criatures?
- Vives.- Sou cec.¿Com aturar el vent de glòria que bufa al seu favor?
- Llorenç.- (després d’un silenci) Heu heretat una pèrdua, l’esfondrament d’un món.
- Vives.- I la seua imprescindible substitució, no ho oblideu! S’ha acabat el

romanç de les tres religions convivint en pau i harmonia... O és que voleu baixar al toll per a parlar, per correu, d'un tema tan delicat, tan fràgil?

- Llorenç.- (silenci)
- Vives.- Però digueu-me, ¿què hi tenia mon pare, als seus candorosos setze anys contra la mare de Déu!
- Llorenç.- Tremole pensant en els esguits d'aquella sang preciosa.
- Vives.- (silenci)
- Llorenç.- ¿Heu vist, senyor, estàtues de cartó i de fang calant-se foc, a tall de festa, pels carrers de València?
- Vives.- (després d'uns segons) Què artistes són!
- Llorenç.- (silenci)
- Vives.- Quina guitza! Acabem!
- Llorenç.- Renegats, traïdors, venuts...Ninots!
- Vives.- Què insinueu?
- Llorenç.- No res...
- Vives.- No fotem, no res! (cabrejat) Parleu clar, o calleu!
- Llorenç.- Com que no podien fer-los desaparèixer per art d'encantament...
- Vives.- Tornem al solc (fent-lo callar). Què passà amb ma mare? Tingué ella, com el pare, un juí semblant?
- Llorenç.- No ho remeneu més, per l'amor de Déu.
- Vives.- La veritat, us ho pregue!
- Llorenç.- La mare tenia catorze anys quan hagué de presentar-se davant del 'Sant Tribunal' per la mateixa causa què el pare.
- Vives.- 'Solum umbrae iura habent'
- Llorenç.- Com?
- Vives.- No res. La mare era una tomba!
- Llorenç.- Temps al temps. No us nugueu al pedrot ignominiós d'un passat, ail, tan recent. Heu de volar pel món sense entrebancs, a pesar de tot.
- Vives.- Volar? Com? Els deures, els llibres, les quimeres, les classes i les obligacions m'esclafen els ronyons.
- Llorenç.- I els morts, senyor. Els duem al coll, penjant a dreta i esquerra com un esquellot. Com l'esquellot què, circumstancialment, hem elegit lliurement.
- Vives.- Calla, calla! (després d'un emocionat silenci) Què faria jo a València?
- Llorenç.- Mentre gaudiu de l'amistat reial i sigueu 'fill de ningú' no us tocaràn un pèl...
- Vives.- ¿Què és això de 'fill de ningú'? Vols inquietar-me encara

- més?(esverat, nerviós) I això que ‘fill de ningú’ té gràcia, si no fora una desgràcia, ¿m’entens?...
- Llorenç.- (després d’uns segons) I vós m’ho pregunteu, filòsof? L’entorn, la ‘roda’, el veïnat, tan ‘selecte’, no us deixarien ser, ni fer, aquell o allò que vós voleu. El costum, ací, és afonar l’ànima del senyalat per tal que no sobresurta del clot.
- Vives.- Demagog!
- Llorenç.- Ca! Quan creus que la fera ha quedat satisfeta per un temps, torna de bell nou, reviscolada. I això que vós no heu judaïtzat, sinó tot el contrari.
- Vives.- Aquest punt ni tocar-lo, Llorenç. D’acord? Parleu-me d’allò que ningú, vora meu, no vol remoure. Què passà amb la mare? Què passà amb la mare?
- Llorenç.- Així ho faré ben aviat, senyor. Us ho promet. Sabem més o menys què passà amb els dos judicis que tingué, però ens temem que passarà a partir d’ara...
- Vives.- Em deixeu amb l’ai al cor!
- Llorenç.- No patiu. Els que no dubten se’n van de cap al cel... Us escriuré. I si us dic que vingueu de seguida, vingueu, ¿val? D’amagat, però vingueu. tinc una quimera que em rosega per dins...
- Vives.- Quina? Parleu, maleït!(desesperat)
- Llorenç.- Adéu, benvolgut fillol. No vos eixiu de la drecera que teniu marcada en eixe cabet privilegiat! “Heu de recollir del buit, o d’allà on siga, l’esperit verament catòlic de tot l’univers i empeltar-lo en l’ànima de la raça hispana, capacitant-la per a empreses, així mateix, universals...”
- Vives.- ¿Com?!
- Llorenç.- Això he llegit de vós, més o menys... Però clar, si no doneu la cara...
- Vives.- La cara? Què voleu de mí, l’autoimmolació? Que torne? ¿Voleu que torne a cara descoberta?
- Llorenç.- No he dit res! Sóc un bocut! A pesar de les nostres diferències us estime tant com m’estimava el pare. Sabeu què? Contemplant-vos detingudament, sembleu, permeteu-me la broma..., no, no, no vos ho dic, ah, ah! (rient, mirant un retrat actual)
- Vives.- Bah!
- Llorenç.- Una figura acadèmica, universitària, humanística, enmig d’una plaça...
- Vives.- Bon vent, Llorenç.
- Llorenç.- I bona barca! (eixint d’escena)
- Vives.- Adéu siau, Llorenç, adéu siau amic...(pensatiu) Què puc fer? Què haig de fer? Què em queda a les mans, en tot aquest *horror vacui*? Fer d’oïdor, en la distància, del socarrament pertinaç al què són

condemnat els meus allà a València, potser? Els meus? Qui són els 'meus'? Tots, Déu, són els 'meus' (mirant cap dalt). I de cada cristià. Tots, segons la fe, segons la meua fe... I en canvi...

Haig d'assumir la desgràcia dels fets que s'estan produint com si fora un 'fill de ningú', com diu Llorenç?; un desterrat, un 'autodesterrat' per pròpia voluntat, millor dit, sense el lligam fatal, eixorc, de la sang?; sense poder resar, implorar ni vindicar amb veu alta ni per escrit el dol ni la pietat... Deixar que la consciència de saber-ho s'escòrriga com l'aigua del meu damunt. Això mateix! No saber-ne res del què el Sant Ofici està fent a València amb els Vives & March.

Treure-m'ho del cap. Esborrar-ho per complet. Fer com si no anara amb mi... Tindre, fer-se, construir-se dia a dia, exiliada, una consciència adaptada..., o millor dit resolutiva, Vives, ¿m'entens? (diguem-s'ho a ell mateix) Una consciència 'exiliada', això és, que ha decidit volar per dalt dels entrebancs familiars, domèstics, i religiosos que, per res del món, i per tràgica que siga la perspectiva, no puguen dur-te a la paràlisi estèril d'un ànima trasbalsada, i trastornada, sacsejada pel terratrèmol què, ací i allà, s'està vivint, Vives. Necessites una consciència així, exiliada, ¿ho veus? Què tems, Vives? Què pots fer? Què podrien fer-te si volgueres prendre part i et ficares pel mig?...

Un esperit lliure i una ment creadora no pot condemnar-se a viure així, ¿comprends? A València diuen que 'fer com fan no és pecat'. ¿Com s'ha arribat a aqueixa, grollera, perversió? Quina mena de draps s'han de rentar a Roma, a Castella, a València, per tal què els Vives, els March i tota la parentela sospitosa de sang 'impura' deixen d'estar condemnats a la foguera?

ESCENA CINQUENA

Reunió familiar a casa dels March i Almenara.

L'Agutzil, davant la casa dels March i Almenara. Toca a la porta.

Agutzil.-

Blanquina March?

Blanquina.-

Jo sóc.

Agutzil.-

(Li entrega un sobre, i se'n va)

Blanquina.-

(Entrant en casa) Ai! Una altra convocatòria!(trencant el sobre)

La mare.-

I ara! ¿Què volen aquesta gent?

Blanquina.-

Què volen, què volen! (amb la citació del Sant Ofici a la mà).

El pare.-

Voldran que reces un poquet més, en llatí, i de carrereta.

La mare.-

Calla't tu!

- El pare.- Per què m'haig de callar? Deixa'm eixe manament, filla (llegint) El Tribunal del Sant Ofici de València convoca de nou na Blanquina March i Almenara, donzella... etc.etc.
- Blanquina.- (silenci)
- El pare.- Se t'acusa d'haver judaïtzat, ara. Que ho has fet 'per inducció familiar'. Què et sembla? (fent unna carassa)
- La mare.- Quan vegeu la vostra adorada filleta entre les flames, menejant-se com una babarota, riurem tots plegats.
- Blanquina.- Pare, mare, m'acompanyareu a declarar, ¿val? Perquè som cristians, ¿no és ver?
- El pare.- De cap a peus, filla. Fins a la punta de la fava!
- Blanq.- Pare!
- La mare.- Llenguallarg!
- El pare.- Doncs què? Estic 'tant' de bon humor, no sé perquè! Què vols que faça!
- La mare.- Bah!
- El pare.- Puc, ¿no? Encara que el món tremole, o se'n vaja a fer la mà!
- La mare.- Lluís, per favor!
- El pare.- ¿Ho haig de demanar perdó?
- La mare.- No mareges! (alçant-li la mà).
- El pare.- He perdut memòria. Oblide les frases rituals. Digueu-me, 'estimada', ¿com fa allò on s'accepta, amb inquietud però no sense resignació, 'que sia allò que el cel vulga'?
- La mare.- Resignació? De cap manera (amb la citació a la mà). Ens hi va la vida!
- El pare.- Vull dir, pobrets els Justícies! Què amargues han de ser les hores després d'haver dictat sentència!
- La mare.- No et precipites, ¿vols? Quina recomanació va fer-te el Justícia, filla?
- Blanq.- Ja us ho he contat, mare! (pegant una patada en terra, sobtadament enfadada)
- La mare.- Torna-m'ho a contar, filla.
- Blanq.- Vosté se'n recorda que als nou anys va fer-nos fer el 'dejuni del perdó', a ma germana i a mi?
- La mare.- Clar que me'n recorde. Durant dos anys no provàreu mos de carn immunda: ni freixura, ni ventre, ni budell.
- Blanq.- Que no férem més lo dit dejuni, perquè era vinguda la Inquisició, me digueren. I que férem intenció de viure e morir com a vers i penitents cristians d'ara endavant.
- El pare.- Ah, maleïts! Que ells no ne fan mai, de dejuni del 'perdó'?
- Blanq.- Aquesta pràctica era cosa judaica exclusivament, digueren. Llevat

- del divendres.
- La mare.- Clar. I?
- Blanq.- ¿No ho feia així tot lo món per a sanejar-se la sang?
- El pare.- Com? Sanejar-se la sang, quines coses...¿Què més van preguntar-te?
- Blanq.- Que devia obrir els ulls per a guardar “un gran secret”.
- El pare.- Si? Quin secret, filla? Dis-m’ho a l’orelleta.
- Blanq.- Un de ben gran, pare.
- El pare.- ¿La virginitat de Maria, potser? Vinga! No ens tingues amb l’ai al cor.¿La resurrecció de la carn putrefacta? Digues! ¿El misteri del foc inextingible de l’infern?
- La mare.- Quan callareu!?
- Blanq.- No vaig contestar-los.
- El pare.- ¿Per què?
- Blanq.- Tenia por.
- El pare.- ¿De què?
- Blanq.- Que m’obligaren a creure coses que jo no volia creure...
- La mare.- (interrogant-la amb la mirada)
- Blanq.- Coses que em rondinaven pel cap... L’altre dia mateix, jugant a daus en casa dels... Vives i Valleriola.
- El pare.- El mercader en draps?
- Blanq.- Sí. La mare ho sap...
- La mare.- Què és el que jo sé?
- El pare.- Què és el que la mare sap?
- Blanq.- Res. No res (...) Doncs estàvem jugant i..., no sé qui, digué, que si abans de morir no hi creus en la Trinitat no et pots salvar per molt que jures.
- El pare.- Caram!
- Blanq.- I, ¿sap què, pare?Lluís, Lluís Vives i Valleriola, va dir tot seguit que això de la virginitat de la Verge era difícil de creure...
- El pare.- Eixe xicot no té pèls a la llengua.
- La mare.- Eixe xicot faria bé en serrar la boca.
- Blanq.- A mí em cau molt bé.
- El pare.- Tenen panís, no? Mercaders en draps!
- Blanq.- Doncs l’han citat a declarar.
- La mare.- ¿També a ell?Ai!
- Blanq.- També! Mentre m’interrogaven, no podia deixar de pensar que...
- El pare.- Què?
- Blanq.- És que em fa basarda el dir-ho...

- El pare.- Vinga, tova!
- Blanq.- No m'ho crec. Que no m'ho crec!
- La mare.- Però xiqueta!
- Blanq.- ... el Mesies encara no ha vingut al món, ¿veritat?
- La mare.- Serà bleda!
- Blanq.- Només ho vaig pensar! Per què haig de creure-m'ho?
- El pare.- Qui mana sempre té a mà 'raons' per a fer-te entrar en raó.
- La mare.- Com?
- Blanq.- Això no és cap argument, pare.
- El pare.- Argument? Què és això?
- La mare.- T'acompanyarem a declarar, filla. I tu, fes-me el favor de ser discret. No digues una paraula de més, ni faces comentaris dels teus.
- El pare.- Com vós maneü, regina meua. Procuraré estar digne i solemne com un titot.
- La mare.- Bocut!
- El pare.- (fent-li una reverència)
- Blanq.- Mmm.. Per cert, Lluís vol demanar-me.
- El pare.- ¿Lluís, Lluís Vives? ¿El 'drapaire'?
- Blanquina.- Ho dieu com si vos molestara, pare.
- El pare.- Al contrari. M'encanta!
- La mare.- Me'n recorde com si fóra ara. A la sinagoga del seu germà Salvador. Com us vàreu mirar!
- El pare.- L'estimeu de veritat, Blanquina?
- Blanq.- Sí. No sé...
- El pare.- Ho sabré jo. Els Vives estan mol vigilats. Aneu en compte.
- Blanq.- No em féu por, ¿voleu?!
- El pare.- Tots els jueus que tenen amb què estan vigilats.
- Blanq.- Nosaltres, els March, també?
- La mare.- No tindríem res a envejar-los, però...ací... (senyalant el pare)
- Blanq.- ¿Què?
- El pare.- Bo. Així haureu de...
- Blanq.- ¿Què?
- La mare.- ¿Què insinues, tu?...
- El pare.- Jo? Res. Però ja m'enteneu..., no siga que el Tribunal s'interpose pel mig i ...

- La mare.- Posa't un boç! Li fas por a la xiqueta! Si arribeu a maridar-vos jo t'assegure 1.000 sous d'aixovar, filleta.
- El pare.- ¿Sense consultar-m'ho?(apart) No sé d'on hem heretat els March aquesta facilitat esfereïdora en acceptar, dolçament, els dictats despòtics de la vida marital.
- La mare.- Aneu-vos-en d'ací, dimoni!
- El pare.- No mengem alguna coseta primer? El motoret em fa raca-raca.
- La mare.- Us espereu un poc, descregut. Reseu mentrimentres, que bona falta vos fa.
- El pare.- (ix momentàniament, però s'espera darrera la porta, escoltant-les)
- Blanq.- Mare!
- La mare.- Què? M'espantes!
- Blanq.- Veurà...
- La mare.- ¿Què passa?
- Blanq.- Estic prenyada (a l'orella).
- La mare.- Filla...!
- Blanq.- Ja sap com són els hòmens. Però tot està arreglat.
- La mare.- Filleta meua, si ets una nena! (ploriquejant, enrabiada).
- Blanq.- Sap quina dot vol deixar-li sa mare al Lluís? 10.000 sous. Què li pareix?
- La mare.- Mare de déu! Voldria...(alçant-li la mà)
- Blanq.- Què! Bova! Vinga! (abraçant-la).
- La mare.- I el vostre pare sense saber-ne res.
- Blanq.- Ja li dirà vosté. Què vol que faça?
- La mare.- Ell, pallús...
- Blanq.- El 6 de gener vinent ho farem públic davant notari.
- La mare.- ¿Què? ¿Qui?
- Blanq.- No ho sé! El notari dels Vives, crec.
- La mare.- Ai! Els dos heu de declarar, i us voleu casar!
- Blanq.- Així estan les coses.
- La mare.- Com és ell, el bordegàs? Conta'm!
- Blanq.- Mare!
- La mare.- Tinc dret, no? Amb permís de qui t'ha deixat com estàs?
- Blanq.- L'amor és cec. Què féieu vós quan éreu jove?
- La mare.- No me'n recorde. Mentida! Me'n recorde molt bé. Aguantar-nos. Resistir la cremor...
- Blanq.- Ell és dolç, però ferm... Tossut fins i tot.
-(De sobte entra el pare)-

- La mare.- Mira'!!
- El pare.- Excuseu-me! M'havia quedat a escoltar-vos darrera la porta, a consciència, com un pecador compromés.
- La mare.- Ai! I?
- El pare.- Així que resistir la cremor, eh! Resistint la cremor! (mirant la dona).
- La mare.- Bah!
- El pare.- Veniu ací (abraçant-les). Tens la meua benedicció, ja ho saps (a la filla). Dos anys enrere dos tios-avis d'aquest fruit que portes al ventre van ser ajusticiats. I l'any passat mateix cremaren l'avi matern (acaronant-li el ventre). Ja ho veus. Què fàcil! Però no ho propaguem. Som així. Així d'imbècils. Ho sentim dir, de passada: "mira, li ha tocat a aquell, o a aquell altre...», però tanquem portes i finestres arrecerats a les nostres llars, com si escoltàrem ploure.
- La mare.- Els jòvens estan més vigilats que ningú.
- Blanq.- Mare!
- El pare.- Sí! No heu olorat mai la fetor de carn socarrada d'un dels nostres allà a la plaça?
- La mare.- Per favor!
- El pare.- Estem cagats! Ens caçaran a tots com a rates.
- Blanq.- Pare!
- El pare.- Aquest tenia un accent estrany, ¿veus?... Per moments semblava cristià, i valencià, com qualsevol,...Però no!, no era cristià, ni tampoc valencià...Quina pinta que fan, mare de Déu!
- Blanq.- Pare!
- El pare.- Aquell altre, no tan sols té un deix lleig, sinó que accentua els mots deliberadament per a fer-se entendre amb propietat... Llops amb pell d'ovella. Això és el que són. En quant poden prenen honra, favors de reis i senyors, es barregen amb fills i filles de cavallers, cristians de tota la vida, i escampen la corrupció per allà on van. Compren i venen sense consciència de Crist...Viuen d'oficis benestants... No volen llaurar la terra. Això faltava! Mai no perden el costum judaic de menjussar gasòfies i calderades repugnants. Es casen entre ells, porcs! Cultiven, encara, una llengua morta que no serveix més que per a condoldre's de les desgràcies del món; o per a maleir-les; o per a celebrar, xenòfobs, ells, els estralls del temps...
- Blanq.- Pare!
- El pare.- Això sí. No sé com s'ho fan però són desperts com el dimoni.
- Blanq.- Mare, digueu-li que calle.
- El pare.- Us heu de batejar ràpidament. Dis-li'ho a Lluís...
- La mare.- Però si ja està batejada, desmemoriat!
- El pare.- Sou un perill, filleta, perquè ara podreu competir disfressats de cristians amb els 'vells cristians' de sempre, que ens volen morts,

- Blanquina. No és normal que una xiqueta de quinze anys...
- Blanq.- Setze.
- El pare.- ... haja estat, de nou, citada a declarar.
- La mare.- Però si la xiqueta no ha fet res!
- El pare.- Vos pareix poc no creure que el Mesies ha vingut al món per salvar-lo? Cal buscar ajut, influències, favors...
- La mare.- Com! A qui?
- El pare.- Preparar la declaració. Que no se't note que dius mentides.
- Blanq.- Si no ne dic!...
- El pare.- (exaltat) Que no se't note que dius mentides, dic!
- Blanq.- Jo no ne dic, pare!
- El pare.- Doncs deus dir-ne. Les que facen falta, ¿m'entens? No volen que cregues, de veritat, allò que t'obliguen a creure. O sí, vés a saber. És igual. El que volen és obediència, submissió, acatament... de les dents cap enfora ¿m'has comprés?
- Blanq.- (silenci)
- El pare.- Vinga! Coratge! El primer que fan es confiscar els béns dels acusats, els quals, en cas de ser condemnats, acaben en mans del fisc reial! Quant tenim a la caixa?
- La mare.- Detureu-vos!
- El pare.- Creieu que em xuple el dit jo, o què? Voleu veure la llista de tots aquells veïns que 's'han esfumat'?
- Blanq.- Ell m'ha dit...
- El pare.- (mirant-la en silenci)
- Blanq.- ...Lluís. Té amistat amb un tal Llorenç...
- La mare.- Qui, dius?
- Blanq.- Un amic de la família, que coneix un membre del Tribunal...
- El pare.- Em de parlar-li! Dis-li'ho al teu enamorat. Farem el que siga. El que siga, m'entens? Tot pel fruit que dus ahí dins.
- Blanq.- I si no vol? O no pot... fer-hi res?
- La mare.- Calla't, Blanquina!
- Blanq.- I si és pitjor enredrar-ho?
- El pare.- Pitjor? No me'n parles!
- Blanq.- Li parlaré.
- El pare.- Vinga, no ens posem nerviosos. Fem un mosset, ¿val?
- Blanq.- No tinc fam, jo...
- Sa mare.- Has de menjar, filla!
- Son pare.- Deixa de pensar en el poca-vergonya del Valleriola, i vine a taula.

Blanq.- Vives i Valleriola, pare! Per favor!
 El pare.- Anem! Malparit! (en veu baixa)
 La mare.- És el juí allò que la neguiteja. Què no ho veus?

ESCENA SISENA

Agutzil.- Cementeri d'Alzira. El soterrador, pare i fill, desenterren els ossos de Blanquina March i Almenara, mare de l'humanista, que morí de pesta fa 20 anys fugint de València (fa mutis pel fòrum).

El Soterrador i el seu Fill (un xiquet encara) caven en una tomba per tal de desenterrar-ne els ossos.

Fill.- Com creix la brossa.

Soterrador.- Quin mal féu en vida, desgraciada, per a rebre aquest ultratge?

Fill.- Per què la desenterrem, pare? Quina pedra més humida!

Soterrador.- Diuen que la pesta, a València, va ser tremenda! No toques res!

Fill.- Mire quin cuc!

Soterrador.- Cava!

Fill.- ¿Quina pesta? Com s'arrossega!

Soterrador.- Però per què dimonis morint al Lloc de les Rahanes de Xàtiva van soterrar-la ací, a Alzira? (es pregunta, quimerós, deixant de cavar)

Fill.- ¿Morien tots, pare? ¿Quants anys fa, de la pesta?

Soterrador.- Saber escoltar, això és! M'ho deia mon pare. Ja veus els centenars que he soterrat...Vingué gent de València i tot. Xuetes. Però cava, no t'encantes!

Fill.- Qui?

Soterrador.- Fills de sa mare!

Fill.- ¿Qui, diu?(cavant)

Soterrador.- Com tots, redéu! O és que ells no tenen dret? (fa, obsedit, com si no vinguera a to)

Fill.- De què parla?

Soterrador.- El teu amic Samuel, què?

Fill.- Què de què, pare?!

Soterrador.- La senyora Verònica, la veïna, què? Don Josep, el mestre.

Fill.- ¿Què, què?!

Soterrador.- Convertits, redéu! (cavant) Convertits, o a la foguera!

Fill.- Quan anirem a la festa gran de València, pare?

- Soterrador.- L'any que ve, si Déu vol.
- Fill.- L'any passat va dir-me el mateix.
- Soterrador.- (cavant)
- Fill.- Els que van a la foguera són tots criminals?
- Soterrador.- ¿Veus?(esclafant un terròs amb la mà) La terra no rebutja ningú. Abans no podien soterrar-los en lloc sagrat. Tots tenim un lloguet preparat ací baix.
- Fill.- Per a què volen els ossos, ara, des de València?
- Soterrador.- Per a fer un brou de jueva. Ah!, quina ocurrència! (rient destarifat)
- Fill.- Vinga! No m'enganyes, pare.
- Soterrador.- Com has dit, brivall?! (pegant-li un carxot).
- Fill.- Perdó. No m'enganye.
- Soterrador.- ¿Saps per a què volen els seus ossos? No t'ho creuries mai!
- Fill.- ¿Per a què?
- Soterrador.- Per a cremar-los a la plaça.
- Fill.- Per a cremar-los...(com un eco).
- Soterrador.- Sí. Públicament. Després de 20 anys de morta. Ací tenim el taüt. Alerta amb l'aixada. Traguem-lo a fora. Bona fusta. Ho veus?
- Fill.- Blanquina March, 1473-1508 (llegint la inscripció). Morí jove.
- Soterrador.- Depén...La vida s'ha allargat. Però, ¿saps què?
- Fill.- (silenci)
- Soterrador.- Continuent caient cm a gafarrons. Vinga! Netejem el taüt. Té el raspall, fill (donant-li'l) Fes que brille.
- Fill.- I si aquests ossos no foren de la morta?
- Soterrador.- Ca!, romancer...M'estranyaria molt. El vell enterrador —tu no l'has conegut— no soterrava ningú que no estiguera perfectament en orde.
- Fill.- Voldran conservar les sendres en una urna, pare. La fusta encara fa olor.
- Soterrador.- No digues bestieses. Només hi ha una raó.
- Fill.- (silenci)
- Soterrador.- Per diners.
- Fill.- Com?
- Soterrador.- Tan cert com que Déu vindrà al món sense avisar. Aquesta morta val, com a mínim —si no vaig errat— 5, 7, 10.000 sous. Se n'anà al cel abans de ser condemnada, pobreta. Segur! Pugem-la al carro.
- Fill.- Vol dir que la pesta se l'endugué abans de...
- Soterrador.- Equelicuà! No estàs bovo, no. Au, tira, què ens estan esperant!

Fill.- M'ha promés que enguany anirem a València a vore la festa, eh?
 Soterrador.- Vés en compte no et furten l'animeta.
 Fill.- Quina animeta?
 Soterrador.- L'animeta, redéu!
 Fill.- Em dóna igual. Vull anar!
 Soterrador.- València crema, eh! Vés al tanto!
 Fill.- Anirem! Anirem!

ESCENA SETENA

Agutzil.- Les tres germanes menors del filòsof han rebut 'clamosa' — acusació del fiscal de la Inquisició— contra la memòria i els béns de la mare, per via de constrenyiment (fa mutis pel fòrum)
 Germana A.- Ai! Què volen ara? (reprimint el plor)
 Lionor.- Als vint anys de morta! (amb la citació a la mà).
 Germ.A.- Quatre anys fa de l'execució del pare.
 Lionor.- Volen que els hi tornem el primer pagament de la dot de la mare que guanyàrem en el primer pleit (llegint).
 Germ.A.- Però...
 Lionor.- Acusen la mare, també, d'haver judaïtzat...
 Germ. B.- ¿Quines proves tenen?
 Lionor.- Les que vulguen! Totes! ¿Ells...?!
 Germ.A.- (Ploriquejant en silenci).
 Germ.B.- (després d'uns segons) Li has escrit?
 Lionor.- Per a què? Per a què, redimoni! Quin dret tenim de fer-lo patir?
 Germ.A.- Si hem de patir, patim tots, ¿no? ¿S'ha molestat en alçar la vista més enllà dels seus papers? ¿Ha mogut un dit pels seus?! ¿Per què nosaltres sí, i ell no?
 Germ.B.- Oblidem-lo!
 Lionor.- Descastada!
 Germ.A.- Quan no has conviscut no és gens difícil.
 Lionor.- És el vostre germà, per abandonades que ens tinga.
 Germ.B.- Podríem haver-lo tingut al corrent. La dot de la mare no és qualsevol cosa.
 Lionor.- Vols dir? (amb sorna)

- Germ.B.- Obligació de patir no'n té ningú!
- Germ.A.- Ell és el primogènit!
- Germ.B.- (després d'un temps) On són les seues 'reials amistats'? És que un Tribunal del Sant Ofici té més força que les testes coronades de mitja Europa?
- Lionor.- Què es penseu que són... les 'testes coronades'? De qui depenen en bona mesura?
- Germ.A.- De qui depenen? Què vols dir?
- Lionor.- Roma és la que fa i desfà, ignorants! Clar que estan embolicades perversament la tiara i la creu. Embolicades des de ben avall en un do'm, dona'm que... Prou!
- Germ.A.- Però...
- Lionor.- Prou!
- Germ.B.- Sabeu a quants ens han cremat, fins ara? T'inc la llista a mà!
- Lionor.- No som la única família on han mossegat de ferm!
- Germ.B.- (contant amb els dits). El pare...
- Germ.A.- El pare (contant amb els dits).
- Germ.B.- L'oncle Salvador, germà del pare... L'àvia Esperança... Na Castellana Guioret, dona de l'oncle Salvador... Beatriu March, cunyada de l'àvia.
- Germ. A.- Beatriu March, tens raó!
- Germ.B.- Beatriu Valleriola, cosina seua.
- Lionor.- He dit prou!
- Germ.B.- N'hi ha tres més sota judici. I quatre esperant sentència.
- Germ.A.- No saps mai quan t'amollaràn la corda.
- Lionor.- Hem de renunciar! Mirem pels nostres fills!
- Germ.B.- Què?
- Lionor.- Canviar de costums. Canviar d'amistats, ¿m'enteneu? Evitar la parentela. Barrejar-se amb els cristians. Feu-me cas, si volem continuar vivint a València!
- Germ.B.- Tancar-se a casa?
- Lionor.- No! Què creuràn què fem! Eixir. Anar a la Seu, sovint. Confessar-se. Deixar-se veure...
- Germ.A.- Així, ¿per obligació?
- Germ.B.- ¿Confessar-se? Per ahí no passe!
- Lionor.- ¿Per què no t'has de confessar?
- Germ.B.- No puc. No podria.
- Lionor.- Doncs ho hauràs de fer per força.
- Germ.B.- ¿Quants pagaments queden per a retornar-los la dot de la mare?

- Lionor.- Tres. Dos de 500 sous, i un de 250.
- Germ.B.- ¿I prou de per vida? ¿Ho hem de viure penalitzades fins que ens tremole el pols, o ens caiga la bava?
- Lionor.- No tenim escapatòria! Engolir-nos l'amargor. Fer com si visquérem!
- Germ.B.- Fer com si visquérem... Quines bovades dius. La religió dels pares ja no és la nostra, ¿no? O sí? La veritat!
- Lionor.- Dona...
- Germ.B.- Ells mateixos no sabien ja què practicar, pobrets.
- Lionor.- No digues això. No es de veres.
- Germ.B.- Judaïtzaven, però sense convicció. Una flameta que anà apagant-se apagant-se...
- Lionor.- Pagarem! Ens apretare'm la sivella, però pagare'm!
- Germ.A.- Fills del dimoni!
- Lionor.- Fare'm el que siga per a que mai més, mai més, li peguen foc a ningú Vives ni a ningú March!
- Germ.A.- (després d'uns segons reflexius) Ben dit, germana!

ESCENA VUITENA

- Agutzil.- Darrera escena. Processó pels carrers de València. Creus, estendarts, senyeres, poble. Els Justícies del Tribunal del Sant Ofici, encaputxats, presideixen la crema dels ossos de na Blanquina March i Almenara. Veuen aquell que no vol ser vist (senyalant-lo)? És en Joan Lluís Vives i March, l'humaniste, que ha vingut d'amagat a València en saber que les despulles de sa mare anaven a ser cremades públicament. A l'altre cantó, de dol, les tres germanes (fa mutis barrejant-se entre la gent)
- Vives.- Són elles, veritat?(senyalant amb el cap les seues germanes)
- Llorenç.- Vint anys després.
- Vives.- Vint-i-un anys, per a ser exactes.Tapa'm!
- Llorenç.- Com?
- Vives.- Tapa'm, per favor! Amaga'm!
- Llorenç.- (amb sorna) Com tapar una eminència com vós, popularíssima a casa seua?
- Vives.- Llorenç!(cabrejat)
- LLlorenç.- Perdoneu-me la joguesca.Tasteu l'essència enverinada del Meninfot eternal...

Tota la Cort Celestial /en majestat pura / festegen la Concepció /la Concepció de Maria./ Animeu-vos tots els bons cristians / que el seu Fill ha vingut /al món sens pecat.

(En acabar el cant esclata una traca o dos).

Vives.- Aquesta celebració sembla esborrar de manera perversa, injustificada, la impostura que l'ha promoguda. Déu meu, Llorenç!

Llorenç.- És fantàstic! En un principi diuen que les coses foren vertaderes...

Vives.- Un acaba comprenent, 'comprenent-ho'...

Llorenç.- D'aquella manera, veritat? Maleïts! Ni el cel ni l'infern, si no ho fem nosaltres, recordaran la causa dels damnats.

Vives.- Què fan ara?

Llorenç.- Obrin el taüt. Trauen els ossos. Els deixen damunt la pira. Escrupulosament. La vostra germana major (Lionor) s'ha desmaiat.

(Redobla el tambor d'execucions. Calen foc a la pira).

Llorenç.- Tot s'ha consumat. I així i tot, la representació...

Vives...- Calieu, Llorenç, dimoni! (amagant el plor)

Llorenç.- Li fan l'última prosopopeia. En el futur, qui sap, potser podran esbrinar si els seus ossos eren, o no, autèntics. Desgraciats!

(Beneeixen les cendres).

Vives.- Agraïsc el gest, després de tot. Creu-me. Més de vint anys sense ella, i ara, de colp, em ve tota la infantesa als ulls.

Llorenç.- La benedició, senyor? Hi han gestos ben socorreguts, ¿no?

Vives.- Llorenç, "punyetero", no us heu de doldre de res mai, vós?

Llorenç.- I tant! No us faig la guitza a posta. Redeu si haguera de fer inventari de greuges, jo!

Vives.- Porta'm a la porta dels serrans. D'immediat! (començant a caminar, allunyant-se pels carrers)

Llorenç.- Quedeu-vos un parell de dies més. Us ho prec.

Vives.- Ni un segon! Què voleu, que em reconeguen i em posen a la llista? No vull que m'escodrinyen les costelles. Tinc el fiacre esperant-me, ¿no?

Llorenç.- Espere!

Vives.- Doncs no el fem esperar. Allunyem-nos cap al nord, a sentir el dolç caliu del fred i la temprança, d'on no deuria d'haver tornat mai més!

Llorenç.- El fred i la temprança dolços, senyor?

Vives.- Veniu amb mi, Llorenç. Vinga!

Llorenç.- M'és impossible ara, senyor. Gràcies. Però espere pujar a visitar-

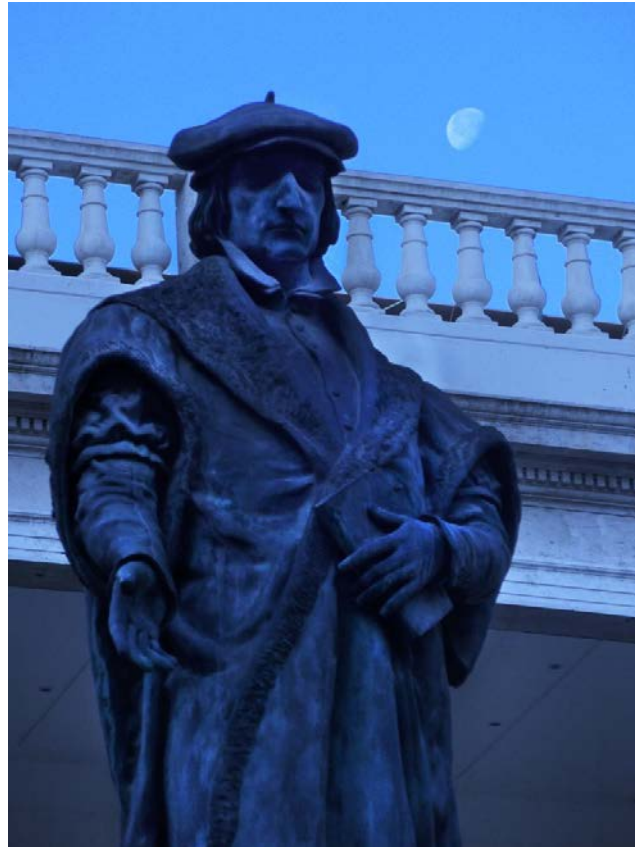
vos promptly. Així podré enyorar per uns dies tanta llum, tant de bramul, tant de defici i tanta ‘justícia’!

- Vives.- Escrigueu-me doncs, mentrimentres
- Llorenç.- I vós, senyor. No us n’oblideu.
- Vives.- Envieu-me les vostres cròniques saboroses.
- Llorenç.- No vos en penedireu, després?
- Vives.- “¿Quo spectat oratio?”.
- Llorenç.- Llàstima! Però d’acord, d’acord, siga el que siga!
- Vives.- Assabenteu-vos sobre quin dels Vives, o dels March, queda, llevat de mi, clar, per calar-li foc públicament, I féu-m’ho saber.
- Llorenç.- Poseu-vos el boç,vós, ara! No deuriu fer broma amb segons quines coses.Vós menys que ningú.
- Vives.- Bah! Ara què més dóna! “Quod luctor, infructuosus, in spectrum”?
- Llorenç.- Traduiu-m’ho. Ara no m’han agradat gens ni el vostre gest ni les vostres paraules.
- Vives.- Per a què lluitar infructuosament contra les ombres, on els fats, cecs, ens espenten? No m’ho tingueu en compte, per favor! Tostemps la sang tocant peremptòria a la porta, déu! I les fulles en blanc...
- Llorenç.- Sabeu què? Vaig somiar que portàveu una bandera i marxàveu, desesperat, pels carrers, al davant d’un regiment de morts (aturant-se)
- Vives.- De morts o d’espectres?
- Llorenç.- Bo... Dels esquelets bellugadissos dels morts, diguem-ne.
- Vives.- Llòbrec!
- Llorenç.- Era una bandera blanca com un llençol. Corríeu fins arribar a una gran plaça, plena de gent.
- Vives.- ¿I?...
- Llorenç.- Doncs en arribar al redol de la plaça, els espanta-pardals que arrossegàveu al darrera s’amagaren entre el públic en un tres i no res, deixant-vos sol com un mussol.
- Vives.- Voleu no furgar més?
- Llorenç.- Encara no he acabat. El populatxo, ablanit, després d’una lleugera vacil·lació emocional filla dels seus nobles sentiments...
- Vives.- Llorenç!
- Llorenç.- ...els rebutjà amb violència tornant-los, a patades, al vostre costat. Vós, llavors, amb la sang a les galtes, abatut, principiàreu a bramar no sé què, ni contra qui, amb els braços oberts cara el cel.
- Vives.- Bufa!
- Llorenç.- De sobte, obrint-se pas entre la multitud isqué un Jurat de la

Ciutat que us entregà un ramell de flors i, prenguent-vos de la mà (fent el què diu) us portà amb diligència dins la ‘Casa de la vila’ entre l’aplaudiment general.

- .Vives.- Preciós!
- Llorenç.- Llavors vaig despertar-me.
- Vives.- Vaja! ¿I què fou del meu regiment?
- Llorenç.- Deuen estar esperant-vos encara, pobrets!
- Vives.- Quin misteri, els somnis...Bo. Llorenç, adéu! Si veieu la meua germana Lionor, digueu-li que em teniu ‘discretament’ al corrent.
- Llorenç.- No patiu.
- Vives.- ¡¡Per res del món ha de saber que he vingut!! ¿Estem?!
- Llorenç.- Adéu siau, filòsof. Seré una tomba.
- Vives.- Ah! Vos ho pregue, amic! Quina malícia vos tinc...
- Llorenç.- No oblideu València abans que no s’ofegue en la foscuria...
- Vives.- Teniu raó! Però quin malson!La recordarè al meu pesar!
- Llorenç.- Veig la vostra estàtua presidint alguna plaça d’aquesta ciutat afortunada.
- Vives.- No us burleu més, vinga! Afortunada? D’acord completament! El seu cel blau deu haver-me donat alguna cosa més que desconec. També el desig, fatal, de fugir d’ella... i la impotència, potser, de no poder ni viure-la, ni tornar a veure-la.
- Llorenç.- Què innocents són els carrers!
- Vives.- I les pedres, els mercats, les places, ¿no et fot? Perdó!
- Llorenç.- La veig com si la tinguera al davant...Vós, en estàtua, enmig la plaça, amb un llibre obert a la mà, el cap cobert amb un original barret acadèmic...
- Vives.- Ai!
- Llorenç.- Què imbècil sóc!
- Vives.- Algun dia...
- Llorenç.- Què, senyor?
- Vives.- Res. Salut, Llorenç
- Llorenç.- I força. Bon viatge!

FI



LLIBRES

VIVESIANA

Vives, educador

Francesc J. Hernàndez¹



Pere Antoni Cano i Ferri

El camí de Jordana

Montseny: Setze Vents ed., 2011, 405 pp.

ISBN: 9788492555888

Les revistes científiques no acostumen a ressenyar obres de ficció. Cal fer, però, una excepció. En una revista dedicada a Joan Lluís Vives i el seu temps ens hem de fer ressó de la novel·la *El camí de Jordana*, escrita per Pere Antoni Cano i Ferri, professor d'Història d'Educació Secundària a un institut de l'Horta Nord.

El camí de Jordana és una *Bildungsroman* canònica. La seua protagonista, una nena de deu anys que viu a la vora de la Mediterrània, en un dia d'estiu, comença a plantejar-se qüestions filosòfiques. Consulta alguns llibres i trau la referència de Vives. Fent creure als seus pares que marxa a classe de violí, marxa a València, pregunta per l'humanista valencià i arriba al claustre de La Nau, front a l'escultura de Vives, convençuda que aquest pot resoldre-li les qüestions que es planteja. A partir d'aquest moment, la protagonista viurà successius bots espacials i temporals, en les transicions dels quals anirà rebent missatges de Vives per diversos mitjans.

Però no només és Jordana la que va formant-se al llarg de la novel·la. També Vives segueix el seu propi camí formatiu. Potser aquest siga un dels encerts de l'obra. Jordana no es confronta amb un, diguem-ne, sistema filosòfic vivista, sinó amb un personatge històric, que pugna ell mateix per resoldre les grans qüestions que s'ha plantejat la nena. Aleshores, la novel·la incorpora una esbós biogràfic de Vives i, quasi impercetiblement, l'autor incorpora fragments de les obres de l'humanista o referències al seu epistolari.

És aquest Vives en formació el que mou Jordana a parlar amb pensadors i pensadores (a destacar l'atenció de l'autor a figures femenines) que s'han enfrontat amb qüestions trascendents. La nòmina és molt ampla i va des d'antics filòsofs i filòsofes grecs fins pensadors ben recents, passant per personatges importants de la literatura, la ciència o la teologia. El text està farcit de fragments dels personatges esmentats, però també hi ha un

¹ Universitat de València.

bon nombre de referències literàries que Pere A. Cano disposa en les diverses etapes del viatge. Aquestes, a més, es beneficien de la destresa del novel·lista en la descripció dels escenaris que visita Jordana i dels personatges amb els quals es troba.

Pere A. Cano arreplega en *El camí de Jordana* bona part dels seus àmbits d'interés i formació. L'acurada prosa de la novel·la fa pensar en les narracions anteriors de l'autor, que ja ha compost literatura infantil i juvenils, així com dos poemaris; el gust per la descripció històrica i la claredat expositiva deuen molt a la seua formació com a docent de Geografia i Història, així com també al fet d'haver publicat materials per a l'ensenyament de la Història; també l'activitat professoral permet donar raó de la claredat de les exposicions doctrinals que presenta la novel·la. A més, li hem de suposar a l'autor una certa passió pels viatges (la precisió amb la qual descriu alguns escenaris per on deambula Jordana fa pensar que Pere A. Cano els ha visitat) i per la música. Jordana s'acompanya d'un violí i, en cada etapa del seu viatge, va afegint una estrofa a una llarga cançó. Aquests aspectes musicals també han estat elaborats per l'autor en un *Singspiel* en dos actes: "El Periple de Jordana o un Viatge musical de Mil Anys". Lògicament, la novel·la també té al seu favor la mateixa biografia de Vives, que seguí un tràgic periple per Europa, i la forma literària de molts dels seus escrits, en particular els diàlegs.

Les etapes del viatge a Jordana no tenen, per dir-ho així, un contingut doctrinal tancat, i en això la novel·la és plenament socràtica. La protagonista marxa d'un lloc a un altre, parla amb uns i altres, i de vegades fa esment d'arguments que han aparegut en etapes precedents, però no es pot dir que Jordana va contestant les seues qüestions amb respostes fixades, sinó que més bé segueix un procés maièutic. És per això que algunes etapes, sobretot aquelles en les quals hi ha diversos personatges, s'aproximen al model dels diàlegs platònics.

La novel·la presenta situacions humorístiques, com ara, la paella de filòsofs i autors grecs, i algunes altres d'un gran dramatisme, com ara tot allò relacionat amb una nena deportada pels nazis o quan Al-Gatzell, el Cercador de la veritat, guia Jordana pel mig d'un camp de combat al mig de la Guerra d'Iraq.

No és fàcil precisar quin és el lector ideal al qual s'adreça Pere A. Cano amb la seua novel·la. És clar que ha de ser una persona disposada a plantejar-se les qüestions trascendentals que intenta resoldre la protagonista. Però, evidentment, no estem davant d'una novel·la infantil. I potser també li manquen elements habituals en una novel·la juvenil (amor, assumptes relacionats amb l'adolescència, etc.).

En síntesi, una novel·la personal, molt recomanable, on els diversos processos formatius (de Vives, de Jordana, del lector o la lectora) van trenant-se. Una excel·lent reivindicació del caràcter docent de Vives i un reconeixement de l'actualitat del seu pensament.



Fotografia: Maria Magdalena Ruiz Brox